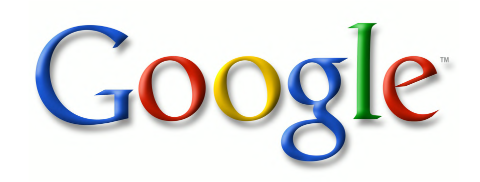
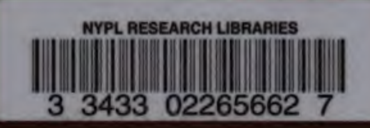
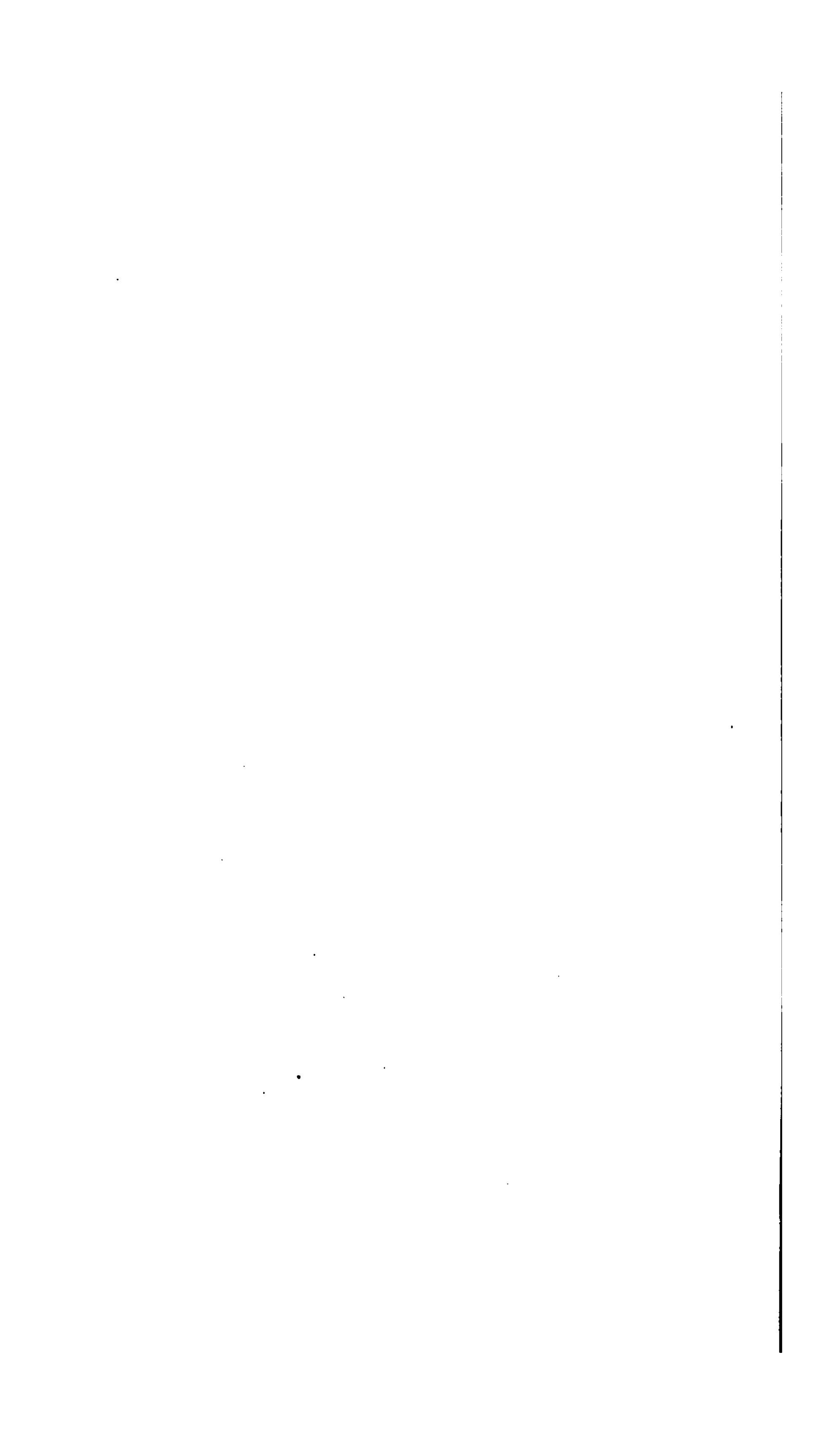






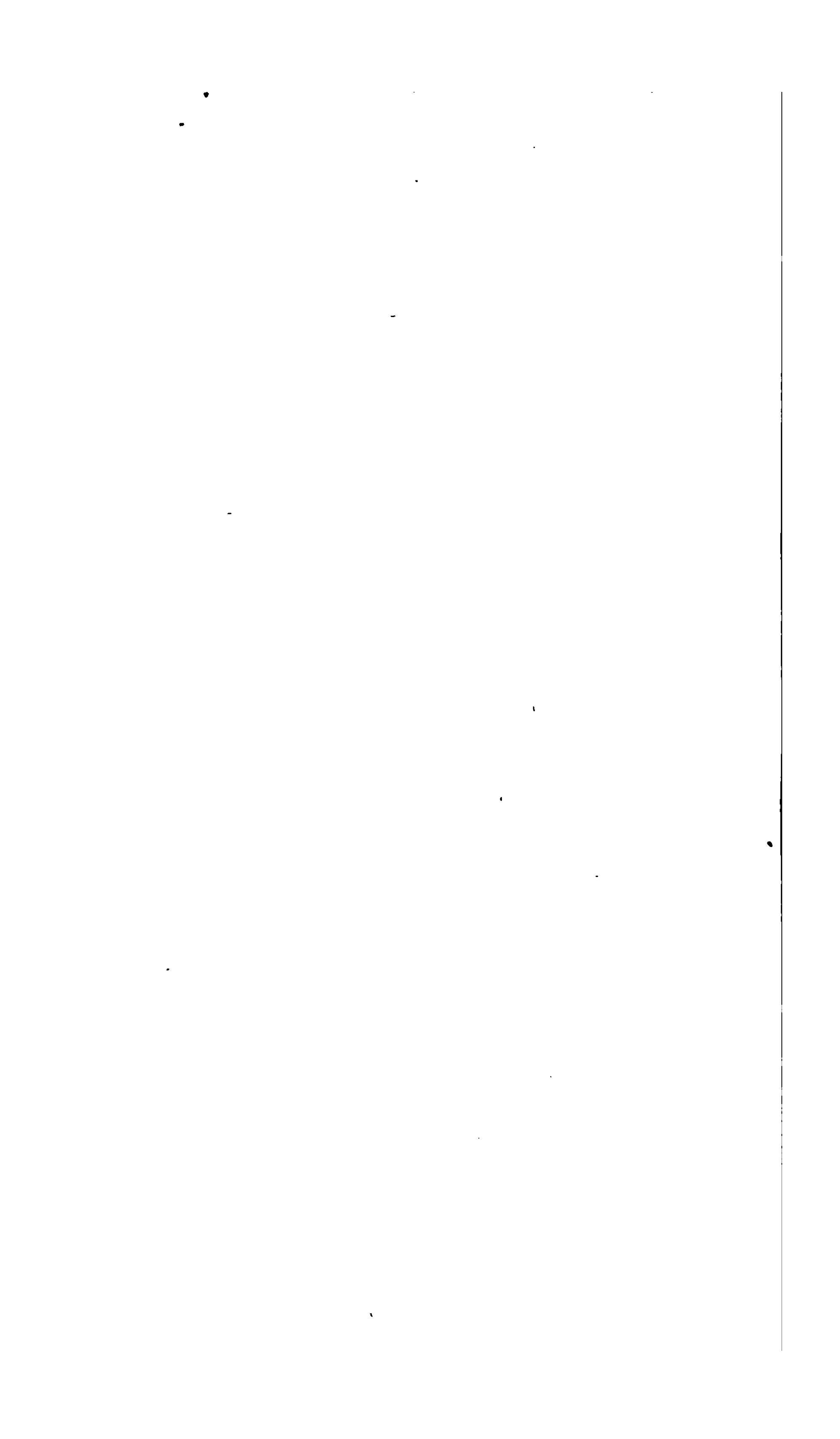












HISTOIRE

COMPARÉE

DES SYSTÈMES DE PHILOSOPHIE,

CONSIDÉRÉS

RELATIVEMENT AUX PRINCIPES DES CONNAISSANCES HUMAINES;

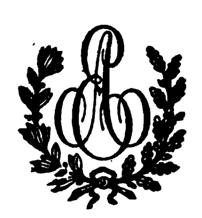
PAR M. DE GERANDO,

MEMBRE DE L'INSTITUT DE FRANCE.

DEUXIÈME ÉDITION,

REVUE, CORRIGÉE ET AUGMENTÉE.

TOME Ier.



PARIS,

ALEXIS EYMERY, LIBRAIRE, RUE MAZARINE, N° 30.
REY ET GRAVIER, QUAI DES AUGUSTINS, N° 57.
AILLAU, QUAI VOLTAIRE, N° 21.

1822.

AVERTISSEMENT

DU LIBRAIRE-ÉDITEUR

SUR CETTE SECONDE ÉDITION.

La première édition parut en 1804; elle fut promptement épuisée, et l'ouvrage traduit presque aussitôt en plusieurs langues.

Depuis nombre d'années on pressait l'auteur d'en donner une seconde : il s'y refusait, dans le désir de rendre son ouvrage plus digne encore du succès qu'il avait obtenu.

Cependant on reconnaissait généralement en France le besoin qu'éprouvent les nombreux élèves des facultés de philosophie, de pouvoir se guider dans leurs études par la méditation d'un tableau qui seul jusqu'à ce moment leur offrît un parallèle raisonné des diverses doctrines philosophiques.

M. de Gerando s'est rendu à ces observations et à nos instances; il a consenti à donner une seconde édition de *l'Histoire comparée des Systèmes de*

philosophie, en se bornant aux corrections et augmentations essentielles.

Des omissions ont été réparées, des articles rectifiés; les fautes typographiques ont disparu; les renvois, les citations, les notes, tout a été revu et corrigé avec soin; enfin le plan de la première partie a reçu des améliorations sensibles.

Un rapport historique sur l'état des connaissances humaines fut présenté en 1808 au gouvernement par l'Institut de France : cette seconde édition est encore augmentée de la partie de ce rapport qui renferme le résumé des travaux en philosophie depuis 1789, et que M. de Gerando avait été chargé de rédiger au nom de la troisième classe de l'Institut. Ce compte rendu termine et complète *l'Histoire de la Philosophie* jusqu'à la fin du siècle dernier.

Le commencement du dix-neuvième siècle a ouvert une nouvelle période dans la marche de la philosophie, particulièrement en France. Cette révolution avait été annoncée par l'auteur, et il y a sans doute essentiellement contribué, soit par l'ouvrage que nous réimprimons, soit par son *Traité des Signes et de l'Art de Penser*, qui l'a précédé.

En lisant les programmes des cours ouverts de-

puis quelques années à la faculté des lettres de l'Académie de Paris, on se convaincra que les professeurs ont généralement adopté pour base de leur enseignement précisément l'idée sur laquelle repose l'ouvrage de M. de Gerando.

A ces preuves de l'accueil qu'il a reçu en France, joignons deux témoignages du jugement qui en a été porté chez les nations où l'étude de la philosophie est élevée au plus haut degré.

L'un est de M. le professeur Tennemann, auteur lui-même de la meilleure histoire de la philosophie publiée jusqu'à ce jour en Allemagne, et qui s'est empressé de donner à sa patrie une traduction de l'ouvrage de M. de Gerando. Il est à remarquer que ce professeur, partisan zélé de la doctrine de Kant, est un adversaire de la philosophie et de la doctrine exposée dans *l'Histoire comparée des Systèmes de philosophie.* Dans la préface de sa traduction M. Tennemann, après s'être livré à un examen développé de l'ouvrage français, ajoute : « M. de Gerando est, après Deslandes, le premier écrivain français qui ait embrassé tout l'ensemble de l'histoire de la philosophie; mais il est au-dessus de ce compilateur et comme penseur et comme historien. A une exposition animée, à des comparaisons et à des

» peintures souvent heureuses, à une foule d'aper-
» çus lumineux qui donnent à l'ensemble de son
» ouvrage une empreinte particulière, il réunit
» certaines qualités qu'on ne retrouve pas toujours
» parmi ses compatriotes, et que l'on peut attri-
» buer à l'étude approfondie qu'il a faite de la
» langue allemande. On voit qu'il a consulté les
» sources autant qu'il était possible à un seul
» homme de le faire dans une aussi immense accu-
» mulation de documens. Il n'a point voulu s'en
» fier aux recherches d'autrui pour ses matériaux,
» qu'il a tous réunis selon ses propres directions,
» sans toutefois négliger l'utile secours des sources
» secondaires.

» Observateur attentif des nouveaux phéno-
» mènes qui se sont produits dans le champ de la
» philosophie, M. de Gerando offre à sa nation un
» tableau étendu non-seulement du système de
» Kant, mais encore des travaux des adver-
» saires et des partisans de ce philosophe, ainsi
» que des recherches spéculatives de ses succes-
» seurs.

» M. de Gerando ne s'est point contenté de
» puiser ses matériaux dans les sources; il les a
» rassemblés en un tout harmonieux, et s'est créé
» par là un système qui lui est entièrement propre.

» C'est dans la masse des problèmes et des re-
» cherches que nous offre l'histoire de la philo-
» sophie qu'il a choisi ceux qui évidemment
» présentent le plus haut degré d'intérêt.

» C'est une idée très-heureuse que d'établir ainsi
» et de mettre précisément en évidence cet ordre
» de recherches dans le vaste champ de l'histoire
» de la philosophie, et de rappeler au point de
» vue dominant tous les divers systèmes philoso-
» phiques, en tant que par eux peut être avancée
» la solution des grands problèmes de l'entende-
» ment humain. »

L'autre suffrage est du célèbre du Guald Stewart, le premier des philosophes vivans de l'Angleterre. Entre un grand nombre de passages dans lesquels il professe la plus haute estime pour l'auteur, nous traduirons quelques lignes extraites de ses *Essais* (Edimbourg, 1810). « Parmi les philosophes fran-
» çais dont j'ai déjà parlé, il en est un que je dois
» peut-être distinguer des autres, à cause de la
» rare alliance du savoir, de la générosité de senti-
» mens et de la profondeur philosophique que
» nous offrent ses écrits. Pour ceux qui ont lu ses
» ouvrages, à peine est-il nécessaire d'ajouter le
» nom de M. de Gerando. J'ai été particulière-
» ment flatté de remarquer une frappante et com-

» plète analogie entre ses vues générales et celles
» qui me sont propres; s'il n'a point adopté quel-
» ques-unes des conclusions que j'ai tâché d'établir,
» je voudrais pouvoir l'attribuer plutôt à l'imper-
» fection du cadre où j'ai répandu jusqu'à ce jour
» mes opinions, qu'à la faiblesse des raisonnemens
» qui m'ont conduit à les adopter. Ici du moins
» son opinion ne paraît être au fond, à peu près,
» si ce n'est exactement la même, que celle que
» j'ai émise dans mon premier volume. »

(*Troisième Essai*, page 14.)

A LA MÉMOIRE

DE

MON MEILLEUR AMI!

Cher compagnon des jeux de mon enfance, des études et des épreuves de ma jeunesse, de la destinée de ma vie entière, jusqu'au jour où nous avons été si cruellement séparés; toi, avec qui je n'eus réellement qu'un cœur et qu'une âme; qui encourageais mes travaux, les aidais de tes conseils, les récompensais de ton suffrage; toi, dont l'exemple et les paroles m'enseignaient chaque jour le double culte de la vérité et de la vertu, que tu considérais justement comme un seul et même culte; toi, dont je reçus tout le bien et tous les genres de

bien qu'un homme sur la terre pût recevoir d'un autre homme, je viens déposer aujourd'hui sur ta tombe cet écrit composé sous tes yeux! Cet hommage, quelque faible qu'il soit, soulage mon cœur dans la douleur inaltérable à laquelle il est désormais condamné. Je retrouvais en toi la noble image des sages de l'antiquité et des sages modernes, la candeur et la simplicité vénérable des uns, les lumières et la moralité épurée des autres; tu te plaisais à méditer leurs leçons, tu aimais à les recueillir de la main de ton ami. Ta pensée, qui m'est et me sera toujours présente, m'assistera dans ce que je pourrai faire encore pour être utile aux hommes; et du sein d'un monde meilleur tu soutiendras encore les efforts de celui qui vivait pour toi, avec toi; qui voudrait vivre et mourir comme toi, et à qui tu léguas, après le commerce le plus intime qui fut jamais, l'héritage de tes pensées, de tes sentimens et de tes exemples!

Paris, octobre 1821.

INTRODUCTION.

Parmi les vœux que formait le grand Bacon pour l'*accroissement* des sciences humaines, il indiquait l'exécution d'une *histoire littéraire complète et universelle*, qui eût pour objet « d'offrir le tableau des sciences et des arts qui ont
» fleuri dans les temps et les lieux di-
» vers, de marquer leur antiquité, leurs
» progrès, leurs émigrations, les époques
» de leur décadence et de leur restaura-
» tion; de spécifier, par rapport à chaque
» science et à chaque art, l'occasion et
» l'origine de son invention; de dire
» quelle discipline et quelles règles on a
» observées en les transmettant, quelles
» méthodes on s'est créées pour les cul-
» tiver; de rappeler les principales sectes
» qui ont partagé le monde savant et lit-
» téraire, les plus fameuses controverses

» qui s'y sont élevées, les calomnies aux-
» quelles les sciences ont été exposées,
» les éloges et les distinctions dont elles
» ont été honorées: d'énumérer les prin-
» cipaux auteurs, les meilleurs livres en
» chaque genre, les écoles et établisse-
» mens littéraires, etc. (1)

Il voulait qu'en entreprenant un tel ouvrage on s'attachât avant tout à établir les principes de liaison « qui doivent
» faire, disait-il, toute la beauté et
» comme l'âme d'une telle histoire; à
» unir les *effets* à leurs *causes*, c'est-à-
» dire à déterminer les circonstances qui
» ont été favorables ou contraires aux
» sciences; il désirait que l'on pût évo-
» quer ainsi, comme par une sorte d'en-
» chantement, le génie littéraire de
» chaque temps. »

» Nous pensons, disait-il enfin, qu'une
» telle histoire pourrait augmenter plus

(1) *De Augmentis scientiarum*, lib. II, cap. IV.

» qu'on ne pense la prudence et la saga-
» cité des savans dans l'administration
» et l'application de la science, et nous
» pensons de plus qu'on peut dans une
» semblable histoire observer les mou-
» vemens et les troubles, les vertus et
» les vices du monde intellectuel, tout
» aussi bien qu'on observe ceux du
» monde politique, et tirer ensuite de
» ces observations le meilleur régime
» possible. Car il y a toujours du hasard
» et de l'incertitude dans tout ce qui
» n'est pas appuyé sur des exemples et
» sur la mémoire des choses (1). »

Tel est le vœu que formait un illustre génie; mais il faudrait un génie égal au sien pour l'accomplir; et celui-là serait doué d'une bien grande confiance en ses propres forces, qui entreprendrait de réaliser à lui seul un si vaste dessein. Toutefois n'est-il pas possible d'en pré-

(1) *De Augmentis scientiarum*. V. f.

parer du moins l'exécution de plusieurs manières, de disposer quelques anneaux pour la formation de cette grande chaîne destinée à embrasser en quelque sorte toute la suite des pensées humaines? Dans cette vaste combinaison d'effets et de causes que nous présentent les révolutions des sciences et des arts, ne peut-on pas détacher et saisir quelque loi générale, qui, se liant aux principes même des révolutions, conserve une assez haute importance, se place au rang des élémens essentiels de ce système, en simplifie l'étude, et serve de guide à l'entendement dans ses immenses recherches?

Bacon lui-même justifie cette idée, et nous indique comment elle pourrait être remplie (1). L'histoire de la philosophie,

(1) « Je souhaiterais donc que des vies des anciens » philosophes, du petit traité sommaire de Plu- » tarque sur leurs opinions, des citations d'Aris- » tote, des différens morceaux sur ce sujet, qui se » trouvent dans les autres livres, tant ecclésiastiques

nous dit-il d'abord, occupe le sommet de cette histoire universelle de l'esprit humain; car, soit qu'on considère la philosophie comme une *méthode générale* ou comme la *nomenclature des principes fondamentaux* sur lesquels reposent toutes les sciences et tous les arts, il est certain du moins qu'elle est le centre auquel viennent se réunir tous les rayons de lumière qui dirigent l'esprit humain dans ces diverses applications (1). De même, les idées qui composent chaque doctrine philosophique en particulier forment un corps et un ensemble par la liaison qu'elles ont dans l'esprit de celui qui les a conçues. Toute doctrine a donc en elle-même ses conditions fondamentales, qui ont déterminé et le dévelop-

---

» que païens, on composât avec toute la diligence et le » jugement requis, un ouvrage sur les opinions des an- » ciens philosophes. » (*Ibid.*, lib. III, cap. IV.)

(1) *De Augmentis scientiarum*, lib. III, cap. I.

pement de ses détails, et le caractère distinctif de sa physionomie, si l'on peut dire ainsi, et l'influence qu'elle a exercée autour d'elle (1).

Si donc il y avait en philosophie un petit nombre de questions principales qui, se trouvant à l'origine de toutes les autres, dussent exercer sur celles-ci une influence naturelle, et qui fournissent les dernières données nécessaires à leur solution; si les opinions que les philosophes se seraient formées à l'égard de ce petit nombre de questions primitives avaient dû déterminer par une conséquence secrète ou sensible la suite entière de leurs opinions, en fixant la direction de leurs idées; si ces questions fondamentales, dis-je, pouvaient être reconnues, énumérées, clairement définies, on aurait trouvé un moyen simple et assuré de marquer d'une manière gé-

(1) *De Augmentis scientiarum*, liv. III, chap. IV.

nérale les conditions premières, les caractères essentiels de chaque doctrine; on serait parvenu à saisir les termes qui composent une des lois les plus importantes du monde intellectuel.

Alors, en comparant entre eux les divers élémens d'une même doctrine philosophique particulière, pour détacher ceux qui appartiennent aux questions essentielles et constitutives, pour observer les rapports qu'elles ont soit entre elles, soit avec toutes les idées subordonnées, nous posséderions en quelque sorte la clef de cette doctrine, et le lien qui unit toutes ses parties; nous la résumerions plus facilement, nous la jugerions plus sainement, et nous nous identifierions en quelque manière à l'esprit qui la fit naître.

Alors, en comparant ainsi les unes aux autres les diverses doctrines philosophiques sous le point de vue que nous venons d'indiquer, nous aurions une

sorte de *méthode naturelle* pour leur classification ; classification dont les caractères seraient pris dans le germe lui-même et les racines de chacune d'elles, donc les signes seraient très-simples et véritablement génériques; le même moyen qui aurait servi à définir chaque système servirait aussi à lui marquer sa place dans la nomenclature et à fixer ses rapports avec tous les autres.

Alors encore, en étudiant l'histoire respective des différentes sectes, leur naissance, leurs developpemens, leurs succès, leurs luttes et leurs résistances mutuelles, nous pourrions, toujours à l'aide des mêmes principes, saisir le véritable point de leur divergence, la cause de leurs oppositions, l'origine de leurs disputes, et réduire à leur expression la plus simple, à une expression toujours analogue, les problèmes desquels dépend la décision qui doit les condamner ou les réconcilier entre elles.

Alors enfin, embrassant dans un même cadre l'histoire entière de la philosophie, nous pourrions la résumer d'une manière sommaire, et, cherchant à nous expliquer les révolutions successives que la philosophie a éprouvées dans les divers pays et les divers âges, nous en assignerions le principe dans les différens aspects sous lesquels ces questions primitives ont été successivement envisagées : nous verrions comment quelques découvertes obtenues, ou quelques erreurs commises, ont pu, en se plaçant ainsi à l'origine même de la science, déterminer les progrès de l'esprit humain, ou occasionner ses écarts.

Un tableau historique des systèmes relatifs à ces questions essentielles serait donc à la philosophie elle-même ce que la philosophie est à son tour aux sciences et aux arts ; il serait comme une carte géographique des doctrines et des opinions qui composent le monde intellectuel ; il nous en indiquerait les points

principaux, les divisions et les différentes routes.

Ce tableau historique, dressé une fois avec exactitude, offrirait bientôt un nouveau texte à nos méditations, et sur la longue expérience qu'il nous aurait fournie nous verrions une théorie importante s'élever comme d'elle-même. En effet il suffirait ensuite de rapprocher les effets des causes, il suffirait d'observer comment les opinions que les philosophes ont conçues sur ces questions fondamentales les ont conduits ou les ont égarés dans les questions secondaires; de comparer, par une suite de rapprochemens, et les motifs, et la nature, et les conséquences de ces opinions diverses, pour découvrir laquelle de ces opinions est en effet la plus juste, et ce qui peut manquer à chacune d'elles.

Ainsi, analysant dans une seconde recherche la suite des faits qu'on aurait exposés dans la première, l'analysant avec une sévère critique, on pourrait *dé-*

terminer les causes les plus générales de la marche de l'esprit humain, convertir ces observations en un code pratique *pour l'administration et l'application de la science*, en tirer la règle d'un *meilleur régime* pour notre esprit.

Les réflexions qu'on vient de lire indiquent tout ensemble l'occasion et le but de cet ouvrage, les motifs qui l'ont inspiré, et le plan selon lequel il a été conçu.

Nous avons cru découvrir, par l'étude que nous avons faite de la nature des divers systèmes philosophiques, qu'il y a réellement une question première et fondamentale, qui est comme le pivot de la philosophie tout entière.

Cette question est celle qui a pour objet de fixer *les principes des connaissances humaines* (1);

(1) Nous n'avons pas besoin de prévenir que nous n'entendons désigner ici, par le nom de *principes*, ni

C'est-à-dire celle qui tend à examiner quel est le rapport de l'esprit humain avec les objets de ses connaissances, quel est le fondement du droit qu'il s'attribue pour en juger, quelles sont par conséquent la réalité, l'étendue et la garantie légitimes de ces connaissances elles-mêmes.

Telle est à nos yeux cette véritable PHILOSOPHIE PREMIÈRE dont parlent Bacon et Descartes (1), qui renferme en elle l'essence et les élémens constitutifs de toute philosophie, parceque les *principes universels de toutes les sciences*

---

des *axiomes*, ni des propositions abstraites, ni tel ou tel autre genre de principes; ce serait préjuger la question. Nous donnons seulement le nom de *principes* à ces *vérités premières*, qui sont placées à l'origine de toutes les autres dans l'ordre selon lequel elles sont acquises, ou dans celui de la démonstration, de quelque nature qu'elles soient d'ailleurs.

(1) Bacon, *de Augm. scient.*, lib. III, cap. I. — Descartes, *Méditations*, lettre en forme d'introduction.

ne peuvent résider que dans la nature même de la science, parce qu'avant de décider sur *Dieu*, *l'univers*, *l'homme*, ces trois grands objets de toute doctrine philosophique, il faut examiner avant tout en vertu de quel titre l'homme décide sur quelque chose.

Nous avons donc cru reconnaître que les systèmes relatifs aux principes des connaissances humaines ont déterminé constamment et d'une manière presque infaillible les caractères dominans et les destinées principales de chaque doctrine philosophique, parce que ces systèmes renfermaient, si l'on peut dire ainsi, *la législation* de ces doctrines.

Dès-lors notre travail s'est divisé naturellement en deux parties.

La première est une simple exposition historique des systèmes imaginés par les philosophes à l'égard des principes des connaissances humaines, avec l'indication du rapport qui unit chacun de ces sys-

tèmes aux opinions qui en sont dérivées.

La seconde est une *analyse critique* de ces mêmes systèmes, où leurs motifs sont opposés, et leurs effets comparés les uns aux autres.

Dans la première partie nous nous bornons à établir, d'une manière sommaire, d'après des témoignages authentiques, ce que les diverses écoles de philosophes ont pensé sur ce sujet, pour trouver dans ce petit nombre de faits un moyen simple de classer, de diviser, de définir les doctrines, et de fixer les signes des révolutions philosophiques.

Dans la seconde, au contraire, nous saisissons ces faits comme autant de grandes expériences, comme autant de grandes données qui puissent par la comparaison méthodique des motifs, des preuves, des effets produits, jeter une nouvelle lumière sur la question fondamentale elle-même, et fixer notre choix sur le système qui, au sortir de cette

épreuve, se montrera le meilleur (1).

Cet ouvrage n'est donc pas, à beaucoup près, une *histoire générale et complète de la philosophie;* il n'est peut-être pas permis d'espérer qu'une telle histoire traitée avec l'étendue qu'elle exigerait, obtînt aujourd'hui du public français un assez haut degré d'attention (2); il nous semble d'ailleurs qu'il sera difficile de traiter avec succès un aussi vaste sujet, jusqu'à ce qu'on ait exploré séparément ses diverses branches, et créé une méthode de distribution pour les doctrines dont cette histoire devait nous offrir l'assemblage. En effet, les opinions philosophiques qui se sont pro-

---

(1) « L'expérience encore dans l'enfance traite de » *mère* toute espèce de philosophie ; mais une expé- » rience véritablement adulte reconnaît sa véritable » mère. » (Bacon, *ibid.*)

(2) Nous aimons à avouer que cette réflexion, peut-être exagérée à l'époque où parut la première édition de cet ouvrage, serait aujourd'hui sans fondement. Depuis cette époque, l'enseignement de la philosophie

duites dans les divers pays et dans les divers âges sont tellement variées, tellement nombreuses, que le plus savant et le plus fidèle recueil ne fera que jeter le trouble et la confusion dans nos idées et nous accabler sous le poids d'une érudition stérile, à moins que des rapprochemens heureusement préparés ne viennent guider l'attention et généraliser les vues; les causes qui concourent à la naissance, au succès, ou au discrédit de ces opinions, sont elles-mêmes tellement compliquées, qu'on n'en pénétrera jamais bien le système, si par une sévère analyse on n'observe l'action séparée de chacune d'entre

---

a repris son rang dans nos écoles publiques; l'histoire elle-même de la philosophie a obtenu des chaires spéciales dans nos académies; des professeurs distingués ont donné un grand éclat, et, ce qui est plus encore, une direction aussi morale qu'éclairée à cet enseignement; une jeunesse laborieuse s'est livrée avec zèle à ces études, et leur influence s'est fait sentir parmi nous sur toutes les branches des connaissances humaines.

(*Note de la deuxième édition.*)

elles, si on ne distingue surtout celles de ces causes qui résident dans le sein même de la philosophie et qui lui sont propres, de celles qui lui sont étrangères et qui naissent des circonstances extérieures. Veut-on donc que l'histoire de la philosophie devienne véritablement utile? Il faut qu'avant tout on prenne les moyens de la bien étudier. Il faut que les philosophes imitent les naturalistes, qui, avant de nous engager dans les vastes régions de l'histoire de la nature, nous prêtent des nomenclatures régulières et simples, et qui cherchent le principe de ces nomenclatures dans les caractères essentiels de chaque production. C'est à ce travail préliminaire que nous avons cru devoir nous appliquer dans cet ouvrage, et nous nous estimerons heureux s'il peut servir d'*introduction générale à l'histoire entière de la philosophie.*

Cet ouvrage n'est pas non plus une simple *histoire narrative*, pour nous

servir de l'expression de Bacon (1); il ne remplirait pas son but, s'il se bornait à la simple exposition des faits. C'est une *histoire inductive* (2) *ou comparée;* en exposant les faits elle doit les convertir, par une suite de parallèles, en autant d'*expériences* sur la marche de l'esprit humain. Nous aurions tiré bien peu de fruit de nos recherches sur les systèmes passés, si nous ne cherchions quelques vues sur la meilleure marche à suivre pour l'avenir; si, devenus les témoins de tant d'illustres tentatives pour la solution du problème fondamental, nous n'essayions d'apprécier leur mérite respectif, de découvrir ce qui leur manque encore. C'est lorsqu'on a toutes les données de l'histoire sous ses yeux, qu'on est placé convenablement pour fonder une théorie exacte. Le travail que nous entreprenons

(1) *De Augment. scient.*, lib. II, cap. XII.
(2) *Ibid.*, lib. III, cap. IV.

peut donc être considéré comme l'essai d'un traité de philosophie, sur les questions premières de cette science, mais d'un traité conçu d'après la méthode la plus prudente, quoique la plus négligée, d'après la méthode des expériences; nous osons donc l'offrir encore comme *une introduction à l'histoire de la philosophie* ou comme *un essai de philosophie expérimentale*.

Cet ouvrage enfin n'a point, avec le *Traité des systèmes* de Condillac, l'analogie qu'on supposerait peut-être d'après son titre. Il nous appartiendrait moins qu'à personne de vouloir travailler sur le même plan que ce philosophe, et un tel dessein est loin de notre pensée. Condillac se proposait de démontrer les inconvéniens et le danger des systèmes fondés sur les *principes abstraits*. Ici, nous n'avons point formé d'avance la résolution de démontrer les inconvéniens de tels ou tels systèmes déterminés, nous projetons

seulement d'exposer les divers systèmes, de quelque nature qu'ils soient, avec le tableau de leurs motifs, de leurs causes, de leurs effets, afin que leurs inconvéniens ou leurs dangers ressortent ensuite naturellement et comme d'eux-mêmes; les systèmes fondés sur des *principes abstraits* ne sont point les seuls que nous soumettrons à ce genre de critique; nous ne nous contenterons point de faire voir que les véritables systèmes doivent être fondés sur l'expérience; nous essaierons de faire voir comment ils doivent tirer parti de l'expérience. Condillac a exposé d'une manière isolée quelques systèmes principaux pris dans les diverses parties de la philosophie, dans les diverses époques de l'histoire; il leur a appliqué sa théorie sur les systèmes; il a discuté séparément chacun d'entre eux. Ici, nous nous attachons à cette classe particulière de doctrines qui ont pour objet la génération des connaissances humaines; nous es-

sayons d'en exposer l'histoire raisonnée et méthodique, de développer la suite et la génération des idées sur lesquelles ils reposent, de manière à découvrir tout ensemble la double et secrète connexion qui unit ces systèmes fondamentaux, soit entre eux, soit à toutes les espèces de systèmes subordonnés; en un mot, Condillac voulait s'élever contre un genre particulier d'abus qu'il avait remarqué dans les systèmes philosophiques, et il a montré les effets de cet abus dans quelques exemples. Ici, nous désirons rassembler dans un même tableau la marche que la philosophie a suivie pendant près de trente siècles, pour donner aux connaissances humaines une garantie et des lois, afin que le spectacle des erreurs commises ou des succès obtenus puisse donner plus de sagesse à ces lois, plus de solidité à cette garantie.

Il existe, dans les langues étrangères surtout, un grand nombre d'histoires

complètes ou partielles de la philosophie; mais celles de ces histoires que nous avons pu consulter ne sont formées la plupart que sur l'un ou l'autre de ces deux plans: ou l'historien, prévenu d'une doctrine particulière, et en s'en déclarant convaincu, n'a présenté la suite des opinions philosophiques que comme un corps de preuves destiné à justifier son opinion ; ou bien l'historien, annonçant une impartialité absolue, s'est borné à rapporter les opinions, sans se permettre non-seulement de les juger, mais de les faire même servir de données pour établir un résultat quelconque, ou théorique, ou pratique. L'histoire que nous présentons au public n'a point été combinée dans la vue de justifier telle ou telle doctrine ; les considérations théoriques et pratiques qui la terminent ne sont que le corollaire même de cette histoire. Ainsi, nous avons eu le dessein de tracer les faits, comme si nous étions étrangers à toute

opinion, et nous avons ensuite établi une opinion d'après le témoignage seul des faits.

Il a donc fallu que l'exposition historique fût assez abrégée pour que les rapprochemens fussent promptement et facilement saisis; pour que cette exposition, sans cesser d'être exacte, fût en même temps utile; il a fallu aussi s'attacher de préférence aux questions qui par leur nature étaient plus propres à faire ressortir la liaison et la subordination des systèmes (1).

(1) Nous espérons que cet ouvrage pourra recevoir aujourd'hui un nouveau genre d'utilité, en présentant aux jeunes gens qui se livrent à l'étude de la philosophie dans nos écoles publiques une sorte de bibliographie méthodique et raisonnée des écrivains qui, dans les divers siècles et chez les diverses nations, ont éclairé, soit les principes, soit l'histoire de cette science fondamentale. C'est surtout à la philosophie que s'applique cette grande maxime de l'enseignement, qu'il vaut mieux aider les élèves à bien étudier que de leur donner des études toutes faites; rien n'est plus propre

L'exécution de ce dessein présentait des difficultés qui nous ont effrayé plus d'une fois. Car, de toutes les recherches historiques, celles qui se rapportent à la philosophie sont, sans contredit, les plus délicates; on est encore peu avancé lorsqu'on a réuni les passages, et constaté leur authenticité; il reste à apprécier le véritable sens des auteurs, le véritable caractère de leurs opinions, à saisir la liaison secrète de leurs idées, et à se garantir, dans ce travail, des interprétations précipitées; il est bien moins facile de constater les pensées des hommes que leurs actions. D'ailleurs, nous ne possédons sur la philosophie de l'antiquité

à diriger leurs méditations que le tableau des progrès obtenus, ou des écarts commis par ceux qui nous ont précédés; et en les guidant dans les recherches d'érudition nécessaires pour se former un semblable tableau, on leur épargnera un temps précieux, on leur présentera les points de vue les plus propres à faire ressortir les vérités instructives.

que des débris imparfaits, épars, et souvent que des témoignages très-incertains. Par un contraste singulier, les deux derniers siècles nous ont fourni une suite de productions philosophiques en diverses langues, qui effraient l'imagination par leur multitude, autant que par leur volume; l'Ecole seule de Leibnitz et de Wolf formerait, avec les ouvrages qu'elle a produits, une vaste bibliothèque. La nature des systêmes que nous nous proposons d'analyser nous ramène sans cesse aux questions les plus abstraites, les plus épineuses, et trop souvent les plus obscures de la philosophie; enfin, dans la route que nous désirions suivre, nous n'apercevions presqu'aucun guide en avant de nous. Ces difficultés, nous n'avons point à beaucoup près la conscience de les avoir surmontées, mais nous ne nous les sommes point déguisées, et nous espérons du moins qu'elles inspireront aux juges éclairés quelque indulgence

pour les imperfections de cet ouvrage (1).

Si l'étendue même du sujet nous exposait à quelques omissions, la division que nous avons adoptée nous exposait aussi à quelques répétitions au moins apparentes dont nous sentons d'avance qu'on pourra nous faire un reproche. En effet, dans la suite de considérations et de rapprochemens qui doivent composer la seconde partie, il était inévitable de reproduire quelquefois les mêmes faits exposés dans la première, quoique sous une autre forme, et dans un ordre tout différent. Nous paraîtrons donc revenir sur les mêmes choses, lorsque nous cher-

(1) C'est le sentiment de ces imperfections qui nous a fait retarder aussi long-temps la publication de cette seconde édition ; nous désirions les faire disparaître autant qu'il était en nous. En cédant aujourd'hui aux instances qui nous ont été faites, nous regrettons que le manque de loisir, de santé ne nous permette pas de mieux réaliser le vœu que nous avions formé, et de rendre plus complètes les améliorations que nous essayons d'apporter à cet ouvrage.

cherons à tirer de nouveaux résultats des mêmes élémens. Nous aurions pu échapper à cet inconvénient si nous avions fondu dans le même cadre les faits historiques et les considérations auxquelles ils donnent lieu; cette manière de procéder eût été pour nous beaucoup plus facile, parce qu'elle eût été moins sévère, et nous convenons que cet écrit eût pu en recevoir une forme plus agréable. Cependant le plus grand historien dont s'honore la France nous a donné l'exemple de ce mode de division qui sépare entièrement la simple narration des considérations générales, et, relativement à l'histoire de la philosophie, cette méthode est presque indispensable. Ici, en effet, les causes ne sont point prises dans l'ordre des événemens, elles résident plutôt dans des principes; elles n'appartiennent point à un ordre de choses assez prochain et assez sensible pour être aperçues d'une manière im-

médiate et indiquées comme en passant; leur découverte exige au contraire une assez longue suite de réflexions sur la nature de chaque système. Le parallèle raisonné des opinions et de leurs motifs entraîne des discussions qui troubleraient et suspendraient la marche de l'histoire. D'ailleurs, si l'on peut tirer de grandes instructions de la succession périodique des systèmes, et des révolutions que la philosophie a éprouvées en divers temps, il est une autre espèce d'instructions non moins précieuses qu'on ne peut obtenir que par une bonne classification méthodique, par une classification qui range sous le même titre une foule d'opinions analogues, qu'elle qu'ait été l'époque de leur apparition. Enfin la méthode de division que nous avons adoptée a du moins cet avantage, qu'elle mettra les lecteurs à même de juger plus sûrement et plus sévèrement l'ouvrage même qu'on leur présente, parce qu'ils auront sous les

yeux la suite entière des faits, lorsqu'ils passeront aux inductions que nous avons cru pouvoir établir.

Nous le disons avec peine, ce serait le plus faux des calculs, si l'on fondait l'espoir du succès en faveur d'un ouvrage de philosophie, sur l'impartialité dans laquelle il serait conçu. En général les opinions moyennes et complexes réussissent peu; les opinions extrêmes et absolues sont les seules pour lesquelles on se passionne. Nous l'avons prévu; en observant une constante neutralité entre toutes les sectes, nous nous attirerons probablement bien des critiques, et le projet de pacification que nous proposerons pour les réunir déplaira peut-être aux partisans de chacune d'elles. Mais, si l'histoire de la philosophie nous montre que tous les systèmes conciliateurs, que toutes les doctrines impartiales ont obtenu peu d'enthousiastes, ont été rarement utiles à leurs auteurs, l'histoire en-

tière de la philosophie nous ramène à ces systèmes et à ces doctrines, comme à ceux qui sont réellement les plus sages en eux-mêmes et les plus utiles à la science; et nous avons subordonné toutes les considérations au devoir de professer les maximes qui nous ont paru les meilleures. Du reste, en combattant les opinions qui nous semblaient fausses, nous ne nous sommes jamais permis de juger ni les intentions, ni les personnes; nous avons cette confiance qu'aucun de ceux dont nous aurons contrarié les idées n'aura à se plaindre du caractère de nos observations; et certes, nous serions bien répréhensible si nous en avions usé autrement; car nous aimons à reconnaître qu'il y a des hommes estimables et des amis de la vérité dans toutes les diverses écoles. L'histoire nous apprend que les opinions les plus erronées ont pu être émises dans les intentions les plus pures. C'est à ces amis de la vérité, quelque part

qu'ils se trouvent, que nous offrons avec simplicité, avec droiture, le traité de paix dont on va trouver les bases, afin qu'ils le rectifient, qu'ils le complètent et s'il se peut, qu'ils le rendent admissible.

Il est du moins une espérance sur laquelle nous nous reposons pleinement, et qui a fait notre principale force au milieu des fatigues que cette entreprise nous a coûté; c'est que, quel que soit le jugement que l'on porte du mérite de cet écrit, nos intentions seront certainement appréciées par tous ceux auxquels les intérêts de la morale et les intérêts des lumières sont également chers, qui gémissent de les avoir vus opposés lorsque tous les motifs tendent à les réunir, qui placent dans le soin de les associer étroitement le véritable but de la philosophie. L'histoire entière de cette science dépose en faveur des idées qui leur sont chères; nous avons vu constamment les

opinions funestes naître des opinions fausses; nous avons vu cette longue expérience sur la marche de l'esprit humain revêtir d'une autorité nouvelle les doctrines salutaires qui donnent à la vérité un fondement inébranlable, à la morale une juste indépendance; nous avons admiré plus d'une fois, avec une émotion profonde, cet heureux accord entre les témoignages des siècles et les vœux des hommes de bien; et un tel résultat suffirait seul à notre récompense.

Qu'il nous soit permis, avant d'entrer dans la carrière, d'acquitter une dette qui nous est bien douce, en exprimant notre reconnaissance pour les amis qui nous ont enrichi par leurs communications, éclairé par leurs conseils, et soutenu par leurs encouragemens! Sans leur généreux secours cet ouvrage n'eût jamais été exécuté, ni même entrepris (1).

(1) Nous nous faisons un devoir d'exprimer aujourd'hui une reconnaissance particulière pour M. le pro-

fesseur Tennemann et pour notre respectable ami M. du Guald Stewart; depuis la publication de la première édition de cet écrit, M. le professeur Tennemann, dans la traduction allemande qu'il en a donnée, y a joint un grand nombre d'annotations de détail, dans lesquelles il a porté une singulière exactitude; M. du Guald Stewart nous a éclairé par des observations judicieuses, et fait remarquer des omissions importantes dans son beau discours préliminaire à la Nouvelle Encyclopédie d'Edimbourg, dans ses Essais de philosophie des autres écrits. Nous ne sommes pas moins redevables à ces deux illustres auteurs des secours qu'ils nous ont prêtés par leurs remarques ou leurs travaux, que des témoignages d'estime et de bienveillance qu'ils ont accordés à l'ouvrage et à l'auteur.

Il nous est permis aujourd'hui de dire qu'au premier rang des amis qui nous avaient assisté dans ce travail était M. Camille Jordan. Cet excellent citoyen, dont la France déplore si justement la perte récente, s'était fort adonné aux recherches philosophiques; accoutumés à associer nos études comme à confondre nos sentimens nous avions lu ensemble plusieurs des philosophes dont la doctrine est exposée dans cet écrit; nous avions discuté ensemble les questions qui y sont traitées, et il avait préparé lui-même de nombreux matériaux pour l'histoire de la philosophie morale.

AVERTISSEMENT

SUR LES NOTES DE CETTE DEUXIÈME ÉDITION.

L'auteur a pensé que, pour ne point interrompre la suite des idées, il convenait de renvoyer à la fin de chaque chapitre les notes qui renferment des citations ou des explications de quelque étendue, et de laisser seulement au bas des pages celles qui ne peuvent se séparer du texte. Cette séparation lui a paru d'autant plus utile que la première espèce de notes est devenue dans cette édition beaucoup plus nombreuse : elles sont distinguées par des lettres majuscules; les autres par des chiffres.

HISTOIRE

COMPARÉE

DES SYSTÈMES DE PHILOSOPHIE.

PREMIÈRE PARTIE.

EXPOSITION ABRÉGÉE DES PRINCIPAUX SYSTÈMES DE PHILOSOPHIE, RELATIVEMENT AUX PRINCIPES DES CONNAISSANCES HUMAINES.

CHAPITRE PREMIER.

De l'Histoire de la Philosophie. — Plan de la première partie de cet ouvrage.

SOMMAIRE.

Importance de l'étude de cette histoire. — Premières impressions qu'elle produit. — Nouveaux résultats qu'on obtient d'une investigation plus approfondie.

But de cette histoire. — Deux conditions principales à remplir : — De l'art de caractériser les doctrines, — Et de celui de les classer.

Périodes de l'histoire de la philosophie. — Première période : de l'origine de la philosophie jusqu'à Socrate. — Seconde période : de Socrate jusqu'à la translation de la philosophie grecque en Égypte et à Rome. — Troisième période : de l'école d'Alexandrie à la chute de l'empire d'Occident. — Quatrième période : de la chute de l'empire d'Occident au renouvellement des lettres. — Cinquième et

dernière période : du renouvellement des lettres jusqu'à la fin du dix-huitième siècle.

Distinction des écoles. — Première période : six écoles principales en Grèce. — Seconde période : douze écoles principales ; leur affinité ; — Troisième période : quatre divisions principales : écoles nouvelles à Alexandrie ; écoles grecques continuées à Rome ; philosophie des pères de l'Église et des docteurs juifs. — Quatrième période : six divisions principales ; Arabes, Scolastiques sous-divisés en *Réalistes* et en *Nominaux*, *Lullistes ;* quelques germes de philosophie originale. — Cinquième et dernière période ; deux divisions principales : résurrection des doctrines de l'antiquité, réformation de la philosophie ; — — Premières réformes tentées ; — Réformes fondamentales ; Bacon ; — Cinq écoles nouvelles au dix-septième siècle : Descartes, Locke, Leibnitz, Hobbes, Spinosa, Ecclectiques modernes ; — Quatre écoles nouvelles au dix-huitième siècle : *Idéalisme, Scepticisme moderne, école d'Ecosse, Criticisme.*

Rapports de cette double classification avec les systèmes relatifs à l'origine des connaissances humaines. — Caractères distinctifs des cinq périodes. — Caractères distinctifs des écoles. — Exemple tiré des écoles d'Ionie et d'Italie. — De Platon et d'Aristote. — Des deux Académies récentes et du nouveau Platonicisme d'Alexandrie. — Des Réalistes et des Nominaux. — Des écoles modernes.

Comment ce rapport s'explique par la marche naturelle de la philosophie, — et par le but qu'elle se propose. — Ce que nous entendons par *l'origine des connaissances humaines.* — Dessein de la première partie de cet ouvrage.

L'HISTOIRE de la philosophie est le tableau de la marche de l'esprit humain, ou, du moins, elle en occupe la portion la plus élevée ; car

non-seulement elle comprend ses plus nobles travaux, ses plus profondes méditations, mais elle embrasse le genre de recherches qui ont dû exercer la plus puissante influence sur toutes les branches des connaissances; non-seulement elle se lie étroitement à l'histoire des mœurs, mais elle s'unit encore par celle-ci à l'histoire générale. La philosophie, dans ses progrès ou ses écarts, prend ou suit les révolutions de la civilisation, tour à tour y prenant une part essentielle, ou en ressentant les effets (A).

Quel est l'homme doué de quelque élévation dans l'esprit qui n'éprouverait un juste respect en ouvrant les annales où se trouvent consignées tant de traditions antiques, tant d'importantes découvertes, tant de profondes controverses? et qui ne suivrait avec une juste curiosité les travaux par lesquels les plus illustres génies de tous les pays et de tous les âges ont éclairé les doctrines de la sagesse? Le commerce qu'il entretiendra ainsi avec eux allumera en lui une émulation généreuse; ses vues s'étendront par de vastes comparaisons, seront fécondées par de grandes expériences; c'est dans l'application et l'emploi que la raison humaine a fait de ses facultés et de ses forces, qu'il apprendra à mieux connaître les lois qui la régissent et les

prérogatives dont elle jouit; c'est là qu'il découvrira les causes des progrès obtenus et des écarts commis; c'est là-qu'il puisera des règles certaines pour apprécier le mérite ou les inconvéniens des diverses méthodes; qu'il verra se peindre sous une forme sensible toutes les opérations de l'intelligence; qu'il observera les secours mutuels que les sciences se sont prêtés les unes aux autres, leur commune subordination à l'égard de cette science qu'on a justement nommée la *science mère*; c'est là enfin qu'il pourra apprendra à juger les diverses doctrines, non plus seulement par leurs principes, mais encore par leurs effets; à reconnaître et à circonscrire le domaine réel de la philosophie, à découvrir les vides et les *desiderata* qui restent encore à combler, et surtout à distinguer par des caractères positifs la fausse philosophie de la véritable.

Si les moindres phénomènes de la nature matérielle nous offrent un intérêt toujours renaissant, pourrions-nous demeurer indifférens au spectacle des plus beaux phénomènes de la nature morale, des opérations de cette raison qui est comme le reflet de l'intelligence suprême, et qui semble interposée entre le créateur et la création pour révéler l'un à l'autre, pour expliquer celle-ci par l'idée de celui-là?

C'est surtout à l'époque où nous sommes placés aujourd'hui qu'une semblable investigation semble obtenir plus d'importance et faire espérer des conséquences plus fructueuses. Nous voyons rassembler devant nous les travaux de la sagesse humaine pendant plus de vingt siècles. Toutes les voies diverses semblent avoir été par elle tentées, visitées à plusieurs reprises; un trésor immense d'expériences est rassemblé sous nos yeux; les infatigables recherches de l'érudition ont exploré, rassemblé, éclairci, commenté tous les textes; l'histoire de toutes les autres branches des connaissances humaines a été tracée et offre de précieux secours à celle de la philosophie; cette dernière science est elle-même assez perfectionnée pour qu'il nous soit permis d'apprécier équitablement les efforts de nos prédécesseurs; et moins que jamais subjugués par l'esprit de secte, nous sommes garantis de ces préventions qui pourraient altérer notre impartialité; et cependant une carrière assez vaste nous est encore ouverte à nous-mêmes, pour que nous puissions, d'après l'étude de ce qui a été fait, juger ce qui nous reste à faire, et mettre ce riche patrimoine en valeur.

Cependant le premier regard que nous jetons sur l'histoire de la philosophie justifie-t-il ces

brillantes espérances? A peine avons-nous débrouillé le chaos de tant d'opinions diverses, qu'au travers de la confusion qu'il semble offrir encore, nous sommes frappés d'un spectacle inattendu. Une multitude d'hypothèses, élevées en quelque sorte au hasard, et rapidement détruites; une diversité d'opinions d'autant plus sensible que la philosophie a été plus développée; des sectes, des partis même, des disputes interminables, des spéculations stériles, des erreurs maintenues et transmises par une imitation aveugle; quelques découvertes obtenues avec lenteur, et mélangées d'idées fausses; des réformes annoncées à chaque siècle et jamais accomplies; une succession de doctrines qui se renversent les unes les autres sans pouvoir obtenir plus de solidité; la raison humaine ainsi promenée dans un triste cercle de vicissitudes, et ne s'élevant à quelques époques fortunées que pour retomber bientôt dans de nouveaux écarts; l'expérience et le raisonnement, le sens commun et la spéculation, paraissant lutter constamment, et se donner sur tous les points un démenti réciproque; l'idéalisme aux prises avec le matérialisme, enlevant tour à tour à l'intelligence, ou les objets qu'elle croyait connaître, ou le sentiment qu'elle avait de sa

propre dignité et même de son existence ; la philosophie exaltée par le dogmatisme, au point de ne plus mettre de bornes à ses prétentions, entraînée ensuite par le scepticisme dans les abîmes d'un doute absolu, invoquant un point d'appui immuable au sein des régions intellectuelles, cherchant une route assurée vers la vérité, et toujours trompée dans ses vœux et ses espérances; les mêmes questions, enfin, qui partagèrent il y a plus de vingt siècles les premiers génies de la Grèce, agitées encore aujourd'hui après tant de volumineux écrits consacrés à les discuter : ne seront-ce pas là les premiers résultats qui sembleront s'offrir à nos explorations? étaient-ce les fruits que nous nous étions promis de l'étude des doctrines professées par ces sages si renommés? Seraient-elles donc fondées les accusations des détracteurs de la raison humaine? N'aurons-nous recueilli de tant de recherches qu'un scepticisme sans remède? Devrons-nous désespérer des destinées de la philosophie? Comment nous défendre du découragement à la vue de tant de tristes exemples, et comment nous flatter d'atteindre à la vérité mieux que n'ont pu faire ceux qui pendant tant de siècles nous ont précédés dans la carrière?

Toutefois, si cette première impression était

juste, quelque douloureuse qu'elle fût, il faudrait bien l'accepter, et si l'étude de l'histoire de la philosophie ne nous enseignait que la faiblesse incurable de notre raison, nous aurions du moins appris quelque chose, savoir, à nous défier de nous-mêmes.

Mais, une investigation plus sérieuse et plus approfondie nous placera bientôt dans de nouveaux points de vue, et nous verrons se dissiper progressivement les nuages qui s'étaient formés, lorsque nous nous étions bornés à jeter sur la suite des systèmes philosophiques un coup d'œil rapide et superficiel. L'observateur impartial reconnaîtra, d'abord, que les premiers systèmes imaginés n'ont pu être, n'ont été réellement que des tentatives par lesquelles l'esprit humain essayait ses forces, et cherchait à s'ouvrir un passage vers des régions encore ignorées; il ne s'étonnera point qu'ils aient dû se multiplier, varier entre eux, se terminer souvent à de simples hypothèses; il comprendra que cette variété même et cette multiplicité ont eu leur avantage, puisqu'elles étaient comme une préparation nécessaire à la découverte de la vérité; car, les grandes découvertes sont rarement le fruit d'une combinaison spontanée, elles ne s'obtiennent guère qu'à la suite de nombreux essais, et tel

système qui n'a pas immédiatement produit un résultat positif, aura eu cependant cette utilité relative qu'il aura éclairé les recherches subséquentes. N'est-ce pas aussi la destinée qu'ont subie les sciences physiques elles-mêmes et dans des temps encore peu éloignés de nous? A mesure que la science a embrassé une sphère plus étendue, qu'elle a commencé à se développer, les erreurs ont dû se mêler aux vérités, et, dès lors, l'ensemble même de la doctrine a dû offrir des lacunes et des vices, quoique plusieurs de ses parties fussent bien fondées et légitimement établies. Les erreurs elles-mêmes sont rarement des conceptions pleinement fausses et arbitraires; par cela seul que les notions exactes sont ordinairement très-complexes, il suffit qu'une vue soit imparfaite encore, pour qu'elle devienne erronée; ainsi un grand nombre d'opinions ont pu être comme un pressentiment de la vérité, quoique défectueuses encore, parce qu'elles n'étaient pas la vérité tout entière; elles auront été diverses chez les penseurs divers, parce que chacun d'eux considérait le même objet sous des aspects différens; elles auront paru contradictoires, parce qu'on aura opposé ce qu'il eût fallu réunir; toutes auront eu leur utilité, parce que chacune aura

apporté quelques élémens au faisceau d'idées qui doit composer une notion complète. La vérité elle-emêm peut, à son tour, s'altérer et se convertir en erreur, et surtout au moment où elle est découverte, par l'effet naturel de l'empressement que l'on met à la saisir ; il suffit qu'elle soit trop promptement généralisée, qu'elle ne soit pas circonscrite avec assez de rigueur; c'est un travail qui demande à être achevé, une ébauche à laquelle il faut encore mettre la dernière main. Ainsi un grand nombre de philosophes ne se seront égarés que parce qu'ils avaient trop présumé des acquisitions réelles qu'ils avaient cependant obtenues. Quelquefois, le germe du vrai se trouve enseveli dans les doctrines même les plus défectueuses ; quelquefois une découverte précieuse se trouve voilée par l'obscurité du langage ; c'est une sorte de mystère qu'il faut pénétrer au travers des vices de l'exposition. Combien de controverses se sont élevées seulement parce qu'on ne savait pas s'entendre ! combien de philosophes ont été mal jugés seulement parce qu'on ne les avait pas bien compris ! (B) Voilà ce que reconnaîtra chaque jour davantage celui qui, armé d'une attention persévérante, s'efforcera d'explorer avec calme et équité les doctrines des diverses écoles de philosophie.

N'a-t-on pas commencé de nos jours à démêler dans les anciennes traditions de l'Inde des vues judicieuses que ne dédaignerait point la philosophie moderne? des travaux récens sur l'école d'Alexandrie ne justifient-ils pas en partie le pressentiment du savant Sainte-Croix sur le mérite de quelques travaux de cette école, au travers des épais nuages du Syncrétisme qui vinrent si malheureusement la couvrir? d'autres ne réhabilitent-ils pas à certains égards dans notre estime quelques-uns de ces scholastiques si décriés, si oubliés depuis deux siècles? Quels sont ceux des plus grands philosophes de l'antiquité dont le véritable enseignement est aujourd'hui même bien apprécié? Epicure n'avait-il pas été défiguré par ses commentateurs et ses disciples? Platon lui-même est-il bien connu? Spinosa, encore si voisin de nous, a-t-il bien dit ce qu'on lui fait dire? Il faut que la science ait fait d'assez grands progrès, pour qu'on puisse faire avec discernement ce choix difficile, pour qu'on puisse bien apprécier le mérite de certaines tentatives. Il jaillit aujourd'hui plus de lumière de la célèbre controverse d'Arnault et de Mallebranche, qu'à l'époque où elle fut agitée. Les conseils de Bacon ne furent point entendus de son siècle; ils restèrent long-temps stériles, et, peut-être, le *No-*

vum Organum attend encore un véritable commentateur.

« La vérité, dit le grand Leibnitz (1), est plus
» répandue qu'on ne pense; mais elle est trop
» souvent fardée et souvent aussi enveloppée, et
» même affaiblie, mutilée, corrompue par des
» additions qui la gâtent ou qui la rendent moins
» utile. En faisant remarquer ces traces de la
» vérité chez les anciens, ou pour parler plus
» généralement, chez les antérieurs, on tirerait
» l'or de la boue, le diamant de sa mine, la
» lumière des ténèbres, et ce serait en effet
» *perennis quœdam philosophia.* »

C'est alors, mais seulement alors, c'est à la suite d'une investigation équitable et attentive, que les vérités dont le dépôt nous a été transmis se féconderont dans nos mains; et les erreurs, aussi, participeront à cette fécondité, là où un esprit frivole n'apercevait qu'une lutte d'autorité, qu'une suite de paradoxes, l'observateur judicieux apercevra d'importans problèmes, des essais auxquels il ne manquait que d'être mieux dirigés pour être heureux; dans ces matériaux épars et souvent dédaignés, reconnaîtra des pierres d'attente qui peuvent

---

(1) Œuvr. compl., tom. V, pag. 13.

être employées avec succès à la construction de l'édifice. Il se verra seulement dégagé de ces préventions aveugles qui entretenaient les dissensions entre les écoles, qui empêchaient de saisir le vrai partout où il se trouve. Placé à une juste distance, à une hauteur convenable, il pourra désormais, dans une calme méditation, s'éclairer par des comparaisons méthodiques, découvrir l'influence de certaines causes, le vice de certaines méthodes, le caractère des doctrines, la suite des idées, et apprendre, par ces grandes inductions, à se former lui-même des notions plus exactes, à se précautionner contre le retour des mêmes fautes; les torts de ses prédécesseurs lui enseigneront à mieux faire, et il se sentira animé d'une ardeur nouvelle, en se voyant doué de nouvelles forces; mais cette ardeur n'aura plus rien de présomptueux ni de précipité, et de même que la vue des écueils l'aura rendu plus prudent, la vue des limites qui lui sont posées, en restreignant la carrière ouverte à ses efforts, leur donnera plus d'énergie.

Tel est donc le but auquel doivent tendre les historiens de la philosophie; tels sont les devoirs qui leur sont imposés; tels sont les fruits qu'ils peuvent espérer de leurs recherches, si elles sont convenablement dirigées.

L'histoire de la philosophie diffère essentiellement de l'histoire civile. Celle-ci se compose essentiellement de faits, celle-là est essentiellement un tableau des opinions; celle-ci exige surtout une exactitude rigoureuse dans l'indication des dates et des lieux, celle-là dans l'intelligence des idées; dans celle-ci, les événemens ont une autorité propre, dans celle-là, ils ne sont que des exemples plus ou moins utiles. Ces deux genres d'histoire ne sauraient donc être traités d'après les mêmes règles (C). Cependant, l'une et l'autre ont cela de commun qu'elles doivent s'attacher à découvrir la connexion de certaines causes et de certains effets, et l'art de l'historien consistera à mettre cette connexion en lumière. Or, pour atteindre à ce but, en traitant l'histoire de la philosophie, il y a deux conditions principales à remplir :

L'une concerne l'exposition de chaque doctrine prise en particulier;

L'autre concerne la méthode suivie pour la classification des doctrines diverses, contemporaines ou successives.

Ce n'est pas assez, quoique ce soit beaucoup, sans doute, que d'exposer avec une fidélité scrupuleuse les opinions des philosophes, d'en saisir et d'en exprimer le véritable sens; comme

on ne peut les reproduire dans leur entier développement, il faut savoir démêler et mettre en évidence les traits qui en forment les caractères essentiels. Il est, dans chaque système de philosophie, des vues fondamentales qui le constituent, desquelles dérivent toutes les autres, et qui dominent l'ensemble; il faut en faire le choix, sans oublier cependant que les penseurs ne sont pas toujours conséquens à eux-mêmes, et sans négliger, par ce motif, d'indiquer les résultats auxquels ils ont été conduits. Cependant, ce ne sont pas les opinions seules qui caractérisent un système de philosophie; c'est aussi la méthode qu'a suivie son auteur; car elle a exercé la plus puissante influence, non-seulement sur ses disciples, mais encore sur ses propres méditations; elle décide ainsi, en grande partie, des destinées du système. Ainsi il y a deux sortes de caractères: les uns que l'on pourrait appeler *théoriques* ou *spéculatifs*, les autres qu'on pourrait appeler *actifs* ou *pratiques*; les uns font connaître les bases sur lesquelles on a construit, les autres l'architecture de l'édifice. Souvent même, c'est la marche adoptée par un philosophe qui a déterminé le choix des points de vue qui lui ont servi de départ, et la logique qu'il s'est faite ou qu'il a adoptée explique les principes qu'il s'est formés.

Si les doctrines ont été bien caractérisées, la classification naîtra en quelque sorte d'elle-même; car, ces caractères distinctifs donneront par l'analogie une nomenclature naturelle; les rapprochemens, comme les contrastes, en seront d'avance éclairés. Or, il y a ici un double ordre de distribution; celui des époques, celui des écoles; l'un relatif à la suite des temps, l'autre relatif à la consanguinité des doctrines. Les époques devront correspondre aux principales révolutions de la philosophie, faire ressortir les causes et les suites de ces révolutions, montrer comment le cours général des idées a pu être interverti et changé. La distinction des doctrines en écoles repose tout ensemble et sur des circonstances de fait, et sur une conformité de principes; cependant, cette distinction est beaucoup moins rigoureuse qu'on ne serait porté à le supposer, et il serait dangereux d'accorder trop de confiance aux dénominations qui leur sont assignées; rarement les disciples se sont bornés à commenter les doctrines de leurs maîtres; le plus souvent ils les ont modifiées, souvent ils les ont altérées par leurs propres opinions; plus ces doctrines étaient fécondes et moins il y a eu d'uniformité dans les travaux de ceux qui les ont embrassées; tel est surtout

le caractère de celles qui tendaient à rendre une juste indépendance et une heureuse énergie à la raison. C'est pourquoi la classification des écoles devint d'autant moins précise que la science a fait plus de progrès. Si, donc, il est utile, lorsque les premiers fondateurs d'un système ont eu des commentateurs fidèles, de chercher dans ces derniers la vraie interprétation des pensées trop souvent peu connues de leurs prédécesseurs, c'est sous un autre point de vue qu'on peut étudier avec fruit la destinée des différentes écoles. Ce qu'on devra surtout s'attacher à y découvrir, c'est l'action et l'influence qu'auront exercées ou certains principes, ou certaines méthodes, en se transmettant d'âge en âge ; c'est comment ils auront donné le jour à des conséquences que leurs auteurs eux-mêmes n'avaient peut-être point prévues; comment une doctrine philosophique renfermait en elle-même le germe qui devait se développer plus tard; comment elle a pu se développer ou se corrompre, par l'effet de causes qui lui appartiennent ou qui lui seront étrangères. La nomenclature des écoles ne sera donc point le recueil des axiomes qui forment comme la profession de foi essentielle à chacune; elle en marquera seulement la tendance (D); elle représentera d'une manière sensible et la route

que chacune a suivie, et les différens embranchemens où elles ont pu ou se séparer, ou se rencontrer tour à tour.

Les considérations qui précèdent indiquent le but et le plan de la première partie de cet ouvrage. Nous avons essayé, dans cette exposition historique, moins d'accomplir le travail dont nous venons de tracer le cadre, que de préparer à son exécution, et de prêter quelque direction à ceux qui entreprennent cette grande et difficile étude.

Pour mieux faire comprendre notre pensée, arrêtons-nous d'abord un instant sur la classification des doctrines philosophiques, d'après les périodes et d'après les écoles; nous ferons voir, ensuite, comment cette classification se rapporte essentiellement aux systèmes que les philosophes ont conçus sur l'origine des connaissances humaines, aux méthodes qu'ils ont adoptées.

On peut dire qu'il y a eu une sorte de *philosophie*, dans le sens le plus étendu, dès que l'homme a commencé à réfléchir sur l'univers et sur lui-même. Car dès lors il a adopté sinon des principes, au moins des opinions sur la théorie des causes générales, et il s'est créé, ou il a adopté certaines règles pour se guider

dans l'exercice de ses facultés. Aussi a-t-on long-temps compris, sous le terme général de *philosophie*, le système entier des connaissances humaines, ainsi que le code entier de la logique et de la morale. Considérée sous ce point de vue, la première période de la philosophie commencerait en quelque sorte avec la civilisation et comprendrait une longue suite de siècles. Mais cette période appartient plutôt à l'histoire des mœurs qu'au tableau des progrès de la science proprement dite; elle offre peu de fruits qui se rattachent à l'objet présent de nos recherches. La philosophie de l'enfance du genre humain, si on veut lui donner ce titre, s'est presque toujours confondue avec les dogmes religieux; elle renferme essentiellement le code d'une sagesse pratique. Ce sont des traditions plutôt que des doctrines, des croyances plutôt que des principes, des disciplines plutôt que des méthodes. Transmises et conservées avec une aveugle docilité, ces traditions n'auraient d'instructif que leur origine, le plus souvent inconnue. Le plus souvent aussi, restreintes à des castes privilégiées, elles ont été enveloppées de mystères dont il est difficile aujourd'hui de soulever le voile. Il n'est guère que deux rapports généraux sous lesquels elles puissent se

lier utilement au sujet que nous nous proposons d'embrasser dans cet ouvrage; elles nous enseignent quelles ont été les premières voies suivies par l'esprit humain dans ses efforts pour atteindre aux connaissances; elles servent à nous montrer les obstacles qui en arrêtent les progrès, et les causes qui le rendent immobile et stationnaire.

Nous réservons donc proprement le nom de *philosophie* aux résultats de tentatives plus relevées et plus fructueuses. Nous le réservons à l'étude que la raison humaine a faite de la théorie générale des causes et des lois qui la régissent elle-même, lorsque cette étude s'est fondée sur des principes, lorsque la philosophie elle-même s'est constituée comme une science. Nous nous arrêtons aux premières doctrines qui forment véritablement un corps lié dans ses élémens, dont l'ensemble est coordonné, et qui ont pris la forme de la démonstration, lorsque, en un mot, elles se sont produites comme véritable exercice de la raison humaine.

Les antiques traditions des sages de l'Asie, de la Phénicie, de l'Egypte, semblent appartenir tout ensemble et à l'enfance de l'esprit humain, et à la première période de l'histoire de la science. Il en est de même des initiations

sacrées qui leur furent souvent associées, et qui appelèrent à un culte plus pur le petit nombre d'hommes admis à en pénétrer les mystères. Car, si ces traditions offrent par elles-mêmes tous les caractères d'une sorte de dogmes, plutôt prescrits que raisonnés, elles reçurent certainement des premiers philosophes de la Grèce une forme nouvelle et un développement qui préludait à l'émancipation de l'esprit humain. Et les initiations mystérieuses, en même temps qu'elles élevaient la raison au-dessus des superstitions vulgaires, renfermaient dans leur sein les premiers élémens de la science, introduisaient l'homme à l'étude de la nature, à la réflexion sur lui-même, à la connaissance du suprême auteur de toutes choses.

C'est aux recherches de l'érudition qui, de nos jours, s'est portée avec tant d'ardeur et de succès sur ce genre de travaux, qu'il appartient de révéler les liens secrets qui unissent les traditions primitives au premier enseignement public dans les écoles de la Grèce. Nous devons nous borner ici à saisir les doctrines nées de cette origine, au moment où elles se sont produites sur un théâtre ouvert à nos observations, où elles présentent à nos études des documens authentiques et des sys-

tèmes développés. En nous bornant à jeter un coup d'œil rapide sur les sources auxquelles les premières écoles Grecques ont emprunté les élémens de leurs conceptions, nous exposerons avec plus de détail ces conceptions elles-mêmes, telles du moins qu'il est permis de les apprécier d'après des matériaux trop incomplets. Si nous sommes, ainsi, dans l'impossibilité de fixer une époque précise à cette première période environnée de tant de ténèbres, du moins elle se trouve en quelque sorte résumée et représentée par cette époque brillante, qui voit éclore les systèmes qui paraissent la caractériser: ce sont les temps où la Grèce naît à la liberté, aux arts, à la gloire; c'est le siècle de Solon: il est éclairé presqu'à la fois par Thalès et par Pythagore (1).

(1) La naissance de Thalès tombe, suivant les uns, à la première année de la trente-cinquième olympiade; selon les autres à la trente-huitième : celle de Pythagore à la trente-troisième, suivant les uns; à la quarante-neuvième suivant d'autres. La mort du premier de ces philosophes est fixée à la cinquante-neuvième; celle du second à la soixante-neuvième olympiade. Ainsi, dans cette première période, nous n'embrassons guère, avec quelques détails, que deux siècles; mais c'est le tableau de la première adolescence de la philosophie, et, sous ce rapport, il mérite d'être étudié à part; il forme un ensemble complet.

Les sages auxquels on a donné le nom de *Gnomiques* ont préludé à l'essor général des idées, en introduisant l'homme à la connaissance de lui-même par les leçons d'une morale épurée, en ouvrant la première école des vraies études philosophiques, celle de la méditation. Les créations se multiplient ; ce ne sont plus des aphorismes isolés, ce sont des conceptions revêtues d'une forme systématique ; on a essayé de poser des principes et d'en déduire les conséquences. Déjà la hardiesse de la raison a dégénéré en témérité ; déjà le sophisme abuse des lumières encore naissantes. Cependant Anaxagoras a paru, couronnant dignement cette première période, apportant, avec la démonstration de l'intelligence suprême, le plus grand bienfait que la philosophie puisse offrir à la terre.

La seconde période s'ouvre par l'enseignement de Socrate, et par sa mort qui est à elle seule une si grande époque dans l'histoire de la philosophie. C'est le temps de la guerre du Péloponèse, c'est le siècle de Périclès et d'Alcibiade. Une révolution complète s'est opérée ; c'est la plus importante de celles que présente l'histoire de la philosophie dans l'antiquité. Ils ont apparu ces génies créateurs qui, pendant tant de siècles, doivent donner des lois à la raison, l'animer

d'une noble émulation. Un nouvel édifice s'élève sur des bases plus profondes. Les écoles se multiplient; les controverses naissent de leurs rivalités; les doutes se produisent à côté des systèmes. La période qui commence à cette époque ne comprend guère que quatre siècles; mais combien elle est féconde! elle nous donne tour à tour Platon, Aristote, Zénon de Cittium, Pyrrhon, Epicure. Le domaine presque entier de la philosophie a été parcouru; c'est la période des modèles classiques; c'est la jeunesse de la science.

L'époque qui marque le commencement de la troisième période concourt à peu près avec celle qui vit la Grèce perdre sa gloire avec son indépendance, et Rome bientôt après devenir tout ensemble la maîtresse du monde et l'esclave des Césars.

Le flambeau du Christianisme brille sur la terre, y répand les lumières d'une morale sublime, apporte le bienfait d'une sagesse pratique, non plus seulement à quelques êtres privilégiés, mais à l'universalité du genre humain. C'est la révolution la plus importante dans l'histoire de la civilisation. La période qui commence ne verra point naître de doctrines nouvelles dans leurs principes; mais elle aura ses caractères propres, tirés précisément de l'emploi qu'elle

fera des doctrines qui lui ont été léguées. A Rome, où elles ont été transplantées, elles seront continuées, commentées, sans recevoir d'accroissement sensible ; à Alexandrie, dans la Grèce, elles recevront des altérations, subiront des mélanges ; elles seront combinées ou confondues, soit entre elles, soit avec les traditions mystiques, soit avec les dogmes religieux. Lorsqu'ensuite la religion chrétienne est devenue la religion des Césars et du monde civilisé, son enseignement domine toute doctrine, les Pères de l'Eglise continuent seuls les traditions philosophiques, et les font servir d'auxiliaires à la théologie. Cette période comprend environ huit siècles ; elle est peu instructive par elle-même, mais elle répand un nouveau jour sur celle qui la précède. Bientôt tout dégénère, tout s'affaiblit ; un épais nuage s'élève ; la chute de l'empire romain amène le retour de la barbarie ; c'est une période de décadence.

Les rapides progrès des Arabes sous les Califes, le rétablissement des études sous Charlemagne et Alfred, marquent le commencement de la quatrième période ; elle coïncide avec les progrès de l'Islamisme en Orient, avec la création d'un nouvel empire en Occident. Pendant trois siècles encore, quelques faibles lueurs

percent seulement, à de longs intervalles, les ténèbres toujours plus sombres qui couvrent l'Europe. La philosophie partage le sommeil dans lequel sont ensevelis les sciences et les arts. L'Espagne seule, grâces aux Arabes, conserve encore le dépôt de quelques connaissances. Cependant les traditions confuses du Stagyrite se répandent par ce canal; des tentatives sont successivement exécutées, des controverses naissent; la théologie appelle de nouveau à son secours quelques notions philosophiques. L'esprit humain se réveille plutôt, il est vrai, pour les exercices de la dialectique que pour ceux de la méditation. Cette période comprend encore un intervalle de près de huit siècles; c'est le règne de la philosophie scholastique; c'est une période de renaissance. Mais cette renaissance est lente; elle diffère essentiellement de la première adolescence dont la Grèce avait été le théâtre. Au lieu de créations hardies, originales, quoique imparfaites, on n'aperçoit guère qu'une imitation servile, un vain étalage de subtilités.

Un concours extraordinaire de circonstances détermine le commencement de la cinquième et dernière période, vers la fin du quinzième siècle et le commencement du seizième. L'empire de Byzance a succombé, l'aurore de la liberté

luit sur quelques contrées de l'Europe ; bientôt le règne de Charles-Quint s'ouvre, et avec lui un nouvel ordre politique. L'imprimerie est découverte, le nouveau monde apparaît, Luther et Calvin tentent la réformation religieuse. C'est l'époque de la révolution la plus importante qu'aient éprouvée les sciences physiques. Galilée, son premier auteur, signale à l'esprit humain de nouvelles voies, celles de l'expérience méthodique. Bacon convertit ce grand exemple en précepte, parcourt, mesure, circonscrit l'empire de la raison, et lui donne une législation nouvelle. Cependant Platon, long-temps oublié, a reparu avec un nouvel éclat ; tous les anciens systèmes de la Grèce se reproduisent à sa suite ; l'érudition apporte ses tributs à la philosophie, et trop souvent lui impose ses chaînes. Mais des créateurs originaux ne tardent pas à se frayer des routes inconnues ; d'abord leur témérité s'égare ; plus tard, leurs efforts, mieux réglés, plus prudens, deviennent aussi plus heureux. Eclairée, tout ensemble, et par l'expérience de tant de siècles, et par l'exemple des progrès obtenus dans l'étude de la nature, la philosophie reconnaît, étend, chaque jour, son véritable domaine ; elle semble atteindre de

nouveau à sa maturité. C'est une période de restauration.

Chacune de ces périodes peut à son tour se sous-diviser en plusieurs autres; mais nous indiquerons ces sous-divisions en exposant la suite des faits, lorsqu'elles nous paraîtront nécessaires. Il serait inutile, pour le moment, de compliquer par de trop nombreuses distinctions ces considérations préliminaires.

Passons à la classification des systèmes contemporains, et indiquons rapidement les diverses écoles qui, pendant chacune de ces périodes, se sont partagé ou ont disputé l'empire de la philosophie.

On peut assigner à chaque école la période où elle a pris naissance; mais la plupart d'entre elles se sont étendues, dans leur durée, au delà de la période qui les a vues naître, avec des destinées diverses; tour à tour perfectionnées, ou altérées, ou renouvelées.

La dénomination d'*école* n'a pas toujours la même valeur; quelquefois elle exprime une conformité d'opinions presque entière, elle annonce un maître qui semble commander plutôt qu'instruire, des disciples qui obéissent,

reçoivent, transmettent; d'autres fois elle exprime seulement la conformité des principes fondamentaux, l'emploi des mêmes méthodes. Dans le premier cas, une école de philosophie a le caractère d'une secte; dans le second, elle annonce un assentiment libre et raisonné.

Il y a aussi entre les écoles une double généalogie, celle qui résulte des circonstances extérieures relatives aux personnes et aux lieux, celle qui résulte de l'affinité des doctrines. Quelquefois ces deux rapports se trouvent réunis, comme dans l'école de Pythagore; quelquefois ils se trouvent distincts, comme dans l'école de Socrate.

Les traditions de l'Asie, de la Phénicie et de l'Egypte se présentent avec un caractère si uniforme, si immuable, qu'on ne peut les considérer comme ayant produit de véritables écoles; on ne voit que des sectateurs parmi ceux qui les ont reçues et transmises.

Mais deux grandes écoles s'ouvrent en même temps dans le second siècle, à compter de la fondation de Rome :

Celle d'Ionie, fondée par Thalès et renouvelée par Anaxagoras;

Celle d'Italie, fondée par Pythagore.

De la dernière naissent successivement :

L'école d'Elée, qui se partage à son tour en deux branches, les Eléatiques métaphysiciens et les Eléatiques physiciens ;

L'école d'Héraclite.

Autour de ces cinq écoles principales, ou plutôt à leur suite, une sorte de scepticisme prend déjà naissance. Les Sophistes, abusant des prérogatives de la raison, les décréditent aux yeux des hommes, ou commencent à les contester eux-mêmes.

Socrate n'a point formé d'école proprement dite; car le caractère essentiel de son enseignement était d'apprendre à ses disciples à penser d'après eux-mêmes. Toutefois quelques-uns de ses disciples, Xénophon à leur tête, sont restés plus spécialement fidèles à l'esprit et au but de sa philosophie; mais la plupart des autres sont devenus les fondateurs d'écoles plus ou moins importantes.

Platon, son disciple, ouvre le sanctuaire de l'Académie.

Aristote, disciple et rival de Platon, élève l'édifice du Lycée.

Antisthène, disciple de Socrate, devient le premier des Cyniques.

Aristippe, qui a aussi entendu Socrate, ouvre l'école de Cyrène.

Cependant de l'ancienne école d'Elée sont sortis trois rejetons nouveaux :

L'école de Mégare, dirigée par Euclide;

Celle d'Epicure;

Et le scepticisme de Pyrrhon.

L'école cynique a donné le jour à Zénon de Cittium, et le Portique est fondé;

L'école de Mégare à Phædon, qui crée l'école Erectriaque.

L'académie, renouvelée successivement deux fois sous Arcésilaus et Carnéade, paraît, dans ces transformations successives, se confondre presque avec le scepticisme.

Ainsi, douze écoles principales occupent cette période de l'histoire.

Les beaux temps de la Grèce ont cessé, mais les lumières qu'elle a vues éclore dans son sein vont se répandre au dehors. Callisthène a porté la philosophie Grecque en Asie ; elle a été appelée en Egypte par les Ptolémées. Les Romains l'ont étudiée sur le théâtre de son ancienne gloire.

Les écoles de la Grèce, transplantées à Rome après la conquête, y ont été continuées avec des

altérations peu sensibles ; l'Académie renaît par les soins de Lucullus, Varron, Cicéron ; le Lycée, par Cratippe, Alexandre, Andronicus ; Epicure revit dans Lucrèce ; le Portique surtout, introduit par Panætius, prend de grands accroissemens, conserve une grande autorité : bientôt toutes les doctrines dégénèrent et se corrompent.

En Egypte, les doctrines de Pythagore, de Platon, d'Aristote, prennent une forme nouvelle; Potamon et les Eclectiques d'Alexandrie font un choix entre les systèmes divers; Ammonius Sackas, Plotin, Porphyre, Jamblique, Proclus, fondent le Platonisme mystique ; les Syncrétistes, à l'exemple d'Apollonius de Thyane, mêlent tout par une confusion aveugle.

Pendant ce temps la critique s'exerce sur ces nombreux systèmes ; Ænésidémus, Sextus l'empirique, reproduisent le Scepticisme, lui donnent une nouvelle forme et une nouvelle énergie.

Quoique la philosophie n'ait, dans les écrits des Pères de l'Eglise, qu'une importance secondaire, elle en reçoit cependant quelque temps encore un prolongement d'existence. De leur côté, les commentateurs du Talmud y cherchent un instrument docile à leurs dogmes. La théoso-

phie se perpétue, couverte d'un vole mystérieux.

Aux huitième et neuvième siècles, la philosophie éprouve différentes destinées chez les Arabes, les chrétiens orientaux et les chrétiens d'Occident. Les premiers suivent et commentent Aristote, les seconds héritent du Syncrétisme d'Alexandrie; les derniers ne connaissent guère que quelques écrits de Boëce et de Cassiodore.

Le vénérable Bède, Alcuin, Rhabanus Maurus, Scott, Origène, signalèrent à peine trois siècles de ténèbres. Pendant la première partie de cette période, l'histoire de la philosophie n'offre guère de remarquable que les travaux des Arabes.

Dès le onzième siècle, la philosophie scholastique commence à prendre en Occident un caractère distinct et un premier degré de développement. Elle puise ses premiers rudimens à l'école des Arabes. Aristote, mais non le véritable Aristote, un Aristote altéré, méconnu, l'asservit plus qu'il ne l'éclaire. Raymond Lulle, dans une tentative bizarre et malheureuse, a cependant formé une secte. La célèbre controverse des Réalistes et des Nominaux s'élève, partage les esprits, leur donne quelque essor. Un petit nombre d'hommes prennent un rang parmi

les philosophes en pensant d'après eux-mêmes, paraissent dignes d'un meilleur temps, et le préparent; tels sont saint Thomas d'Acquin, Roger Bacon, Richard Suisset, Guillaume Occam.

A dater du milieu du quinzième siècle, une nouvelle scène se déploie à nos regards; deux grandes classes d'écrivains la divisent ou l'occupent successivement. Les uns, érudits infatigables, ressuscitent, exposent, commentent les doctrines de l'antiquité; les autres, penseurs hardis et originaux, ouvrent des voies nouvelles.

L'arrivée des Grecs fugitifs de Constantinople a donné l'impulsion au premier ordre de recherches :

Pléthon, Bessarion et l'académie florentine font revivre Platon. Théodore de Gaza, Georges de Trapésunte, s'attachent aux traces d'Aristote. Aristote, dénaturé une seconde fois, est enfin mieux connu par Pomponat, son premier disciple légitime dans les temps modernes. Télésio renouvelle les idées de Parménide; Bérigard, celles des Cyniques; Juste Lipse, Scioppius, celles du Portique; Magnenus, celles de Démocrite et d'Epicure; Lamothe Levayer, celles de Pyrrhon. Les Cabbalistes, les Pythagorico-Platoniciens, les partisans de toutes les

doctrines mystiques revivent dans Paracelse, Reuchlin, Pic de la Mirandole, More, etc.

Pendant long-temps, la lutte s'établit essentiellement entre l'autorité de Platon et celle d'Aristote : le dernier triomphe, mais pour quelque temps.

Une émulation généreuse s'est enfin emparée de quelques esprits : ils osent s'essayer à penser d'après eux-mêmes : ces premières tentatives, souvent précipitées, quelquefois téméraires, ont des résultats et des succès divers. Jordan Bruno, Laurent Valla, Jérôme Cardan, Thomas Campanella, cherchent à s'ouvrir des voies nouvelles; Louis Vivès, Erasme, La Ramée, s'appliquent à réformer les méthodes; Montaigne et Charron rappellent l'homme à sa propre étude.

Cependant un vaste génie a compris que ces tentatives sont incomplètes, que la réformation doit être portée dans les fondemens mêmes de la science. Bacon a embrassé le système entier des connaissances humaines; il a signalé la route, les écueils. Mais Bacon n'est point encore compris de son siècle; il faut que les découvertes des sciences physiques viennent servir de commentaire et de preuve au grand code qu'il a tracé. Alors même que Bacon aura obtenu des

disciples semblables à ceux de Socrate, ils n'auront point hérité d'une doctrine donnée; mais ils seront capables de la créer à leur tour.

Descartes, Locke, Leibnitz, viennent presque à la fois imprimer une direction nouvelle aux méditations philosophiques. Le premier s'élève au milieu des obstacles, fait éclore d'ardentes controverses, inspire un vif enthousiasme à ses disciples. Le second a plutôt des imitateurs que des disciples; il a donné l'exemple d'un nouvel ordre de recherches, en traçant l'histoire de l'entendement humain. Le dernier a surtout des commentateurs; il a posé des fondemens sur lesquels sera construit un vaste édifice.

A la même époque, Hobbes, en cherchant dans les lois de la nature humaine les principes de la science du droit public, introduit dans la philosophie un nouveau système qui n'est, à quelques égards, que la théorie de Locke plus restreinte; il commence le sensualisme moderne. Gassendi se rencontre avec lui en essayant de réhabiliter la doctrine d'Épicure.

Spinosa étonne, après tant de conceptions hardies, au milieu de tant de conceptions nouvelles, par un système que son obscurité permet peu de saisir, mais qui plus tard sera mieux compris, et se reproduira sous de nouvelles formes.

En même temps, quelques philosophes plus prudens ou plus timides, comme s'Gravesande, Thomasius, le P. Buffier, se bornent dans leur enseignement à mettre en harmonie les idées qu'ils empruntent aux diverses écoles, à leur donner une exposition plus méthodique, plus exacte et plus claire; ce sont les Eclectiques modernes.

Le dix-huitième siècle recueille ces riches héritages. Il a, aussi, ses Eclectiques. Il voit naître, aussi, quatre écoles qui lui sont propres, et qui terminent pour nous cette dernière période de l'histoire;

L'Idéalisme est fondé par Berceley;

Hume ouvre une nouvelle carrière au Scepticisme;

L'école d'Ecosse, s'appliquant à compléter la théorie de Locke, cherche dans la nature de l'esprit humain les lois qui doivent le régir;

Kant essaie de renouveler, sur des bases plus profondes, la philosophie entière, interroge la raison humaine sur ses prérogatives, et donne le jour au *Criticisme*.

En marquant les principales époques qui signalent les révolutions essentielles de la philosophie, en assignant la distinction des écoles, nous

avons suivi fidèlement les indications de l'histoire ; cette classification nous était donnée par les faits. Il est remarquable cependant que le double ordre des considérations sur lequel elle est établie, celui des temps, celui des doctrines, vient se rattacher, comme de lui-même, à la différence des principes qui ont été adoptés sur le fondement des connaissances humaines.

Pendant la première de ces cinq périodes, on cherche ces principes dans la *nature des choses*, on veut saisir les élémens qui la constituent ; on ne peut y atteindre que par des hypothèses ; on construit plus qu'on ne raisonne, qu'on ne discute ; c'est le règne du pur dogmatisme.

Pendant la seconde période, on cherche ces principes dans *la nature de la science ;* et comme la science est l'ouvrage de l'homme, on s'étudie à lui donner des lois. Les controverses naissent de l'indépendance de l'esprit ; on dresse les classifications ; la logique, la dialectique naissent et président à la marche de la philosophie.

Pendant la troisième période, les philosophes qui essaient de s'engager dans des voies nouvelles recourent à l'illumination, à l'extase ; la philosophie est appelée à servir d'instrument aux dogmes religieux ; c'est la période des doctrines mystiques et d'une philosophie contemplative.

Pendant la quatrième période, on croit trouver le principe des connaissances humaines dans les seules formules logiques, dans l'artifice des propositions; l'argumentation usurpe la place de la méditation ; c'est le règne des axiomes.

Pendant la cinquième période, enfin, on fonde la philosophie sur l'étude de l'esprit humain, des procédés qu'il emploie, des lois qui le gouvernent. Cette période voit développer et perfectionner le grand art des méthodes.

Si nous cherchons, ensuite, le véritable point de séparation auquel commence la divergence de ces sectes, nous trouverons qu'il réside essentiellement dans la lutte établie dès l'origine, entre l'expérience et le raisonnement, entre les sens et la réflexion, entre les faits et les principes, entre l'instinct et la spéculation, entre les idées de l'homme et le témoignage de la nature, ou dans le besoin de concilier ces autorités en apparence contraires; nous trouverons qu'il réside dans les notions plus ou moins étendues qu'on s'est faites des prérogatives de la raison et des garanties qui les assurent, c'est-à-dire que la divergence commence toujours précisément à la diversité des systèmes adoptés sur la génération des connaissances humaines.

Nous ne saurions appliquer ici ces réflexions à la nomenclature entière des nombreuses écoles qui se sont succédé pendant une longue suite de siècles; bornons-nous à un petit nombre d'exemples, et choisissons-les de préférence dans les écoles les plus importantes et celles qui ont joui d'une plus grande durée.

Les deux premières écoles, celle d'Ionie et celle d'Italie, semblent au premier coup d'œil ne différer que par la personne de leurs chefs, et par la diversité des théâtres de leur enseignement. Les Ioniens et les philosophes des écoles Italiques avaient cela de commun qu'ils s'efforçaient d'expliquer la nature et de remonter à l'origine des choses; mais, les Ioniens cherchaient leurs explications dans les objets soumis à leurs regards; Pythagore et ses disciples les cherchaient dans la combinaison de ce qui doit être; les premiers, généralisant trop promptement, rendaient compte de tous les phénomènes par quelques phénomènes particuliers, et fondaient ainsi un système universel sur un petit nombre d'observations isolées; les seconds, spéculant avec hardiesse et grandeur, s'emparaient de toutes les idées de *relation* et de *modalité*, comme d'un type immuable et supérieur au monde sensible, et réglaient

ainsi la nature sur leurs propres conceptions. De là vient que les premiers embrassèrent les hypothèses de *transformation*, et les seconds celles de *composition*; de là, le caractère actif et observateur de ceux-là, le caractère contemplatif de ceux-ci : la variété qu'on découvre dans les systèmes des uns, l'uniformité presque constante qui règne dans ceux des autres.

Cette remarque devient bien plus sensible encore, lorsqu'on compare la doctrine d'Aristote à celle de Platon. La science dérive pour eux de deux sources différentes, et de là naissent toutes les circonstances qui distinguent leurs doctrines. Platon, renfermé dans une méditation solitaire, s'est composé un modèle abstrait de régularité, de perfection, de grandeur, de simplicité, qui sera pour lui l'image anticipée de toutes les réalités; sa théorie sur les *idées* nous donne la clef de ses divers systèmes, en politique, en morale, en métaphysique; elle nous explique toutes ses découvertes et toutes ses erreurs. Aristote s'est placé dans une situation toute contraire; il a beaucoup vu, il a bien vu; il a classé, régularisé les objets dont il est entouré; il s'est élevé par les méthodes; les applications lui sont toujours présentes, et le dirigent même dans ses théo-

ries. Platon donne à la science des conseils sublimes, la dirige vers les régions de l'idéal; Aristote lui donne des lois positives, sévères, et la dirige vers un but pratique.

La seconde et la troisième Académie se séparent de l'école qui les avait vues naître, en substituant la vraisemblance à la certitude. La seule école véritablement nouvelle qui se produise dans la troisième période prend exclusivement pour guide la contemplation intuitive, et dès lors on ne peut en attendre que les doctrines mystiques.

La controverse long-temps si célèbre, aujourd'hui si oubliée, qui divisa les Réalistes et les Nominaux, n'était, au fond, qu'un partage d'opinions sur le principe des connaissances humaines; les uns prêtant aux notions abstraites et universelles une réalité positive, les autres ne les considérant que comme des expressions, et comme un ouvrage de l'intelligence.

Bacon a restauré la philosophie, en lui donnant pour base l'expérience et l'induction. Locke a fait dériver des sens et de la réflexion la source de nos connaissances; Hobbes, Gassendi, Condillac après ceux-ci, l'ont réduite à la sensation seule. Descartes, partant du doute méthodique, s'est renfermé dans l'acte même de

la pensée, et y a trouvé le point d'appui pour le levier de la science. Leibnitz, rétablissant l'autorité des axiomes rationnels, les a subordonnés entre eux et rapportés aux deux grands principes de la *contradiction et de la raison suffisante*. Spinosa a invoqué l'identité absolue. Berckeley n'a consulté que la réflexion intérieure. Hume a reconnu que la connexion des effets aux causes est la grande chaîne qui unit le système des connaissances positives, et a élevé des doutes sur la légitimité de cette connexion. L'Ecole d'Ecosse a prêté la force de principes ou de lois à certains faits intellectuels considérés par elle comme primitifs. Kant enfin a demandé s'il est pour l'édifice même des connaissances humaines une base quelconque, et à défaut de base, s'est appuyé sur les formes naturelles de l'entendement.

Ne nous étonnons pas si ce point de vue principal domine toute l'histoire de la philosophie et prête ses caractères essentiels à la double classification des systèmes ; tel devait être le résultat de la marche naturelle de l'esprit humain.

Les notions qu'un philosophe s'est faites sur la source et le principe des connaissances, déterminent le choix des méthodes qu'il se pro-

pose; les méthodes fixent la direction de ses idées ; et selon que ses idées ont pris telle ou telle direction, il se trouve conduit presque inévitablement à certaines opinions, comme en étant le résultat naturel. S'est-il exagéré les droits et les prérogatives de la raison? le Dogmatisme s'empare de lui et l'entraîne dans les vagues espaces des hypothèses arbitraires. A-t-il au contraire trop restreint ces mêmes droits? le Scepticisme et l'Empirisme se présentent comme la conséquence naturelle de l'impuissance à laquelle il a condamné la raison humaine. A-t-il voulu fonder la science entière sur des propositions identiques, sur des axiomes? dès lors les idées de *nécessité*, *d'uniformité*, *d'immuabilité* imprimeront leur sceau à tous ses systèmes, et c'est là en effet ce qui est arrivé aux Eleatiques, à Jordan Bruno, à Spinosa et à quelques philosophes plus modernes encore.

Il y a plus, et la philosophie elle-même ne se montre avec les caractères essentiels qui la constituent, que lorsqu'elle a fixé les principes fondamentaux des connaissances humaines; jusque là incomplète, incertaine, elle ne sort point du rang des simples opinions; dès qu'elle a trouvé ces principes destinés à lui servir de

pierre angulaire, elle se constitue comme une véritable science.

En effet, le premier besoin d'un esprit sage est de se demander par quelle voie il est parvenu à connaître, et par quels motifs il est déterminé à croire.

La philosophie est née des réflexions que les hommes ont faites sur les connaissances qu'ils avaient acquises, et du besoin qu'ils ont eu de méthodes sûres pour en acquérir de nouvelles.

L'esprit de l'homme ne peut faire quelques pas dans la voie de la méditation, que bientôt il ne découvre toute l'étendue de son ignorance, qu'il ne s'avoue un grand nombre d'erreurs, qu'il ne se trouve arrêté par des doutes et des incertitudes. Son ignorance l'humilie et l'importune, ses erreurs le découragent, ses doutes le tourmentent. Il invoque le secours de la philosophie contre ces trois espèces de maux intellectuels, et les remèdes que la philosophie lui promet sont assurément le plus grand bienfait qu'il puisse attendre d'elle.

Des faits isolés, des notions éparses ne forment point encore une véritable connaissance; c'est par la connexion seule qui s'établit, ou entre les élémens de chacun de ces deux systèmes, ou

entre ces systèmes eux-mêmes, que nous parvenons à savoir ; d'où il suit que toutes les acquisitions de la mémoire, que toutes les créations de l'imagination seraient insuffisantes pour constituer la science, qui seule prévoit et applique, parce qu'elle déduit, si l'instrument de coordination nous manquait. Or, cet instrument est de deux sortes : dans les connaissances positives, c'est le lien des effets aux causes; dans les connaissances spéculatives, c'est le raisonnement logique. L'étude de la nature peut bien nous enseigner comment les effets succèdent aux causes, mais non comment ils en dépendent; l'application pratique peut bien nous apprendre par une sorte d'épreuve que nous avons bien ou mal raisonné, mais non quel était ou le mérite ou le vice de notre raisonnement. C'est à la philosophie qu'il est réservé de résoudre ce double problème et de légitimer le double ordre de déductions.

Cette curiosité impatiente qui nous fait désirer de savoir, quoique juste et utile en elle-même, a cependant ses dangers, par la précipitation trop hâtive qu'elle produit, par la présomption qui est ordinairement attachée à l'ignorance elle-même. Nous serons prémunis contre ce premier genre d'écart, si nous

sommes avertis des limites qui ont été marquées à notre raison. Or la philosophie préviendra ou réprimera du moins cette ambition téméraire de l'esprit, en lui assignant la sphère de ce qu'il lui est permis de connaître, et marquant les conditions auxquelles il lui est permis d'y atteindre. Elle circonscrira les principes qui eussent été trop rapidement généralisés ; elle restreindra l'usage des méthodes auxquelles on eût attribué une valeur trop étendue.

La première impression qui s'empare de nous en reconnaissant nos propres erreurs, est celle du découragement ; ce découragement s'accroît encore en considérant cette longue suite d'erreurs qui se sont succédé même dans les régions les plus élevées de la science, le spectacle des controverses qui ont partagé les esprits les plus distingués, la destinée des systèmes qui ont semblé jouir de la vénération des siècles. Y a-t-il donc quelque chose de certain ? Les maximes dont nous croyons avoir les convictions les plus profondes sont-elles autre chose que de simples opinions ? Qui nous donnera un signe régulateur, un *criterium*, pour discerner le vrai du faux, une mesure pour apprécier les divers degrés de certitude ! La philosophie encore est appelée à nous prêter ce secours

et à nous sauver ainsi de l'abîme qui semblait nous attendre au dernier terme de nos efforts.

C'est, donc, en s'attachant à fixer les principes des connaissances humaines, que la philosophie peut aspirer à remplir ses plus importantes destinées. C'est aussi à l'aide de la même étude qu'elle établit ses relations les plus intimes et les plus fructueuses avec toutes les autres sciences, qu'elle s'institue leur commune médiatrice, puisque c'est en déterminant ces mêmes principes qu'elle parvient à fixer leurs méthodes et à saisir leurs secrètes analogies.

Tel est et le but et le plan de la première partie de cet ouvrage, où nous avons tenté bien moins de présenter une *histoire de la philosophie* proprement dite, qu'une sorte de nomenclature méthodique de ses élémens constitutifs. Les considérations qui précèdent justifient aussi, si nous ne nous trompons, le point de vue dans lequel nous nous sommes placés pour esquisser cette nomenclature, et les services qu'elle peut rendre à la philosophie elle-même, si elle est en effet bien exécutée.

Nous comprenons, sous le titre de *génération des connaissances humaines*, toutes les questions relatives aux principes sur lesquels repose leur démonstration, aux limites qui leur sont

assignées, à leur réalité, à leur certitude et au *criterium* qui peut faire discerner la vérité de l'erreur. Ainsi nous n'entendons pas parler seulement de cet ordre *chronologique* suivant lequel les connaissances peuvent s'introduire dans l'esprit, mais, aussi, et surtout, de cette coordination *logique* qui les fait dépendre les unes des autres; nous y comprenons, tout ensemble, et les prérogatives de la raison humaine, et la matière sur laquelle elles peuvent s'exercer, et les conditions légitimes de cet exercice.

En cherchant dans les solutions que les divers philosophes ont données de ces grands problèmes, le caractère essentiel et distinctif de leurs doctrines, nous indiquerons rapidement, d'une part, comment ils ont été conduits à ces solutions, et le concours des causes sous l'influence desquelles ils ont été placés; de l'autre, à quels résultats principaux ces mêmes résultats les ont conduits, et quelles sont les directions générales qui en ont été la conséquence.

Nous ne considérerons ici la philosophie morale que comme l'une de ces causes ou l'un de ces résultats; quelle que soit l'importance de cette dernière science, elle ne peut donc entrer que d'une manière accessoire et sommaire dans le plan que nous nous sommes proposé (F).

La seconde et la cinquième période de l'histoire de la philosophie sont par elles-mêmes les plus importantes et les plus fécondes ; elles sont aussi celles qui se lient le plus essentiellement à l'objet que nous nous sommes proposé ; elles demanderont par conséquent un développement beaucoup plus étendu.

Parmi les écoles récentes, celles qui appartiennent à l'Angleterre et à l'Allemagne nous ont paru exiger aussi une exposition plus détaillée, surtout dans un ouvrage destiné à des lecteurs français, par cela même qu'ils sont moins familiarisés avec ces doctrines, et que souvent les écrits de leurs auteurs, n'ayant point encore été traduits, sont peu connus parmi nous. Nous avons moins cherché ce qui pouvait convenir à une rigoureuse proportion entre les parties de ce travail, que ce qui pourrait contribuer à le rendre utile.

Avant d'aborder nous-mêmes l'histoire de la philosophie, jetons un coup d'œil sur les divers écrivains qui ont traité ce sujet. Par là nous prêterons, à ceux qui voudraient s'engager dans cette étude, des secours pour la rendre plus complète, et nous leur indiquerons les sources où ils pourront puiser ce que le cadre que nous nous étions prescrit ne nous a pas permis d'embrasser.

NOTES

DU CHAPITRE PREMIER.

(A.) Quoique l'histoire de la philosophie se lie à toutes les autres branches de l'histoire, elle se distingue cependant de chacune d'elles par des caractères qui lui sont propres.

« Elle se distingue, dit Reinhold, de l'histoire de » l'esprit humain. Celle-ci embrasse l'énumération en- » tière des degrés successifs du développement des fa- » cultés intellectuelles dans l'espèce humaine, les cir- » constances extérieures relatives à l'organisation, » au climat, aux révolutions physiques et politiques » qui ont pu y contribuer, l'éducation des facultés » passives et exactes de l'entendement, de la sensibilité » et de la raison, l'éducation tour à tour secondée ou » contrariée par le concours de ces causes diverses. » L'histoire de la philosophie au contraire nous montre » l'esprit humain se dirigeant vers un but unique et dé- » terminé, s'efforçant de se rendre compte de l'enchaî- » nement des choses, d'étendre et de rectifier les idées » qu'il s'est formées. Si l'on ne se borne point à com- » prendre sous le nom *d'histoire de la philosophie* » une stérile indication des opinions et des systèmes

» philosophiques, si on y comprend les fondemens
» historiques de l'origine de chaque système, au milieu
» des circonstances générales relatives à la situation de
» l'esprit humain dans l'époque qui les vit naître, et
» spécialement le caractère propre aux dispositions
» intellectuelles de leur auteur, si elle éclaire la source
» psycologique des doctrines, elle les lie sans doute
» à l'histoire de l'esprit humain, elle en forme la
» portion la plus essentielle, puisqu'elle marque l'é-
» poque du développement des facultés les plus émi-
» nentes de la raison; mais elle n'en constitue cepen-
» dant qu'une portion distincte.

» L'histoire de la philosophie, continue le même écri-
» vain, se sépare aussi de l'histoire des sciences. Cette
» distinction peut paraître superflue au premier coup
» d'œil, puisque la seule division, admise dans les an-
» ciennes académies, de l'empire des connaissances hu-
» maines en quatre facultés auxquelles on a donné le
» nom commun des sciences, annonce suffisamment que
» la philosophie n'est qu'une espèce dans le genre; ce-
» pendant comme la philosophie est plus ancienne que
» toutes les sciences qu'on pourrait appeler *écono-
» miques*, comme dans les premiers temps de la cul-
» ture de l'esprit humain, toutes les sciences recon-
» naissaient les philosophes pour leurs instituteurs,
» comme ils furent les premiers auteurs des lois ci-
» viles, les premiers inventeurs des sciences médicales,
» enfin les premiers ministres et les premiers propa-
» gateurs des dogmes religieux, et qu'alors toutes les
» connaissances humaines se trouvaient comprises sous
» le nom collectif de philosophie, rien n'était plus

» naturel, particulièrement dans ces derniers temps où
» la philosophie populaire a confondu et réuni à la
» fois toutes ces acceptions, que d'embrasser sous le
» titre d'histoire de la philosophie, non-seulement ce
» qui lui appartient en propre, mais ce qui appar-
» tient aussi soit à l'histoire générale des connaissances
» humaines, soit même ce qui appartient à ses branches
» spéciales. »

Nous ne saurions adopter aussi complètement les réflexions de Reinhold sur la distinction de l'histoire de la philosophie et de l'histoire de la métaphysique : « Considérée comme la science des premiers fondemens
» des connaissances humaines, telle qu'elle a été dé-
» finie par Baumgarten, comme la reine de toutes les
» sciences, titre que lui donnent les sectateurs de son
» culte, la métaphysique, dit-il, a été très-injuste-
» ment érigée en science élémentaire philosophique et
» placée sur le trône de la philosophie elle-même. »
Nous avouons que nous sommes au nombre des sectateurs de ce culte, en tant que la métaphysique recevra une semblable définition. Mais, en lui réservant cette prééminence qui n'est autre que celle des principes sur les déductions; des causes sur les effets, et des lois sur les phénomènes, nous conviendrons avec Reinhold qu'elle ne constitue point exclusivement à elle seule toute la philosophie; que l'étude de la nature, que la morale, la logique lui appartiennent aussi, mais principalement comme des applications ou des dépendances, du moins en ce qui concerne la première et la troisième. Car la morale est à nos yeux l'une des deux branches essentielles qui se partagent le domaine de la philosophie,

comme les facultés humaines se partagent aussi entre l'intelligence et la volonté.

Reinhold distingue encore, et avec raison, *l'histoire de la philosophie*, du recueil des *biographies* des philosophes les plus célèbres, des *extraits ou expositions* du contenu de leurs écrits, comme aussi des *détails historiques sur leur enseignement* et de leurs opinions, d'après leurs propres écrits ou les écrits des autres. « La biographie des philosophes n'appar-
» tient point à l'histoire de la philosophie, qui s'occupe
» des destinées intérieures de la science, et non de ceux
» qui l'ont cultivée. C'est seulement dans les cas parti-
» culiers où l'on peut déterminer l'influence soit du
» caractère moral ou philosophique d'un homme, soit
» de certaines circonstances de sa vie ou de son sys-
» tème, qu'il peut être utile de rappeler en passant de
» semblables détails, et seulement si ce système est im-
» portant, s'il est son propre ouvrage, et si l'influence
» de ces données historiques est positive; mais le plus
» grand nombre de ces détails a peu d'utilité, surtout
» en ce qui concerne l'antiquité. *L'histoire littéraire*
» *de la philosophie* consiste dans une exacte et com-
» plète description des ouvrages les plus remarquables
» qui appartiennent au domaine de cette science, dans
» les recherches philologiques et grammaticales qui s'y
» rattachent, tandis que l'histoire de la philosophie
» proprement dite se borne à ceux qui ont fait vérita-
» blement époque, qui ont produit une révolution es-
» sentielle dans la marche de la science, et véritablement
» déterminé la forme qu'elle a prise et l'état où elle
» est parvenue. Enfin, l'exposition des doctrines et des

» opinions des philosophes fournit sans doute des ma-
» tériaux à l'histoire, mais n'est point cette histoire
» elle-même. Si chaque idée qu'un homme a pu con-
» cevoir ou produire appartenait au domaine de la
» philosophie par cela seul que cet homme a porté le
» nom de philosophe, il faudrait en tenir compte par
» ce seul motif que pour l'antiquité, par exemple, il a
» reçu un titre semblable de Diogène de Laërte,
» quoique cependant ses conceptions ne soient guère
» que des extravagances (*). »

Reinhold nous paraît cependant restreindre dans un cercle trop étroit l'histoire de la philosophie et son utilité, s'il veut en exclure absolument les aberrations auxquelles l'esprit humain a pu se laisser entraîner dans cette carrière; car l'exemple des erreurs a aussi son instruction, surtout si l'on peut en déterminer les causes par le vice des principes ou des méthodes.

Du reste, quoique ces divers ordres de recherches ne constituent point l'histoire de la philosophie, elles sont nécessaires comme une préparation à celui qui entreprend de la traiter.

(B.) On verra dans la suite de cet ouvrage que si les philosophes se sont en général plus ou moins divisés sur les opinions spéculatives, ils ont été à peu près d'accord sur cette branche de la science que nous appelons *psycologie*, qu'ils ont, par exemple, presque unanimement reconnue dans les sens extérieurs et la conscience

(*) Reinhold. *Ueber den begriff der geschichte der philosophie, eine academische vorlesung.*

intime, la source de laquelle dérivent les idées de l'intelligence. On pourrait montrer, de même, qu'ils se sont bien moins partagés qu'on ne l'imagine communément sur les notions de la Divinité, et sur la croyance fondamentale de l'immortalité de l'âme, à un petit nombre d'exceptions près. Presque tous, ils se sont du moins réunis depuis Thalès, non-seulement pour reconnaître et pour établir l'existence du suprême auteur de toutes choses, mais aussi dans la définition de ses attributs essentiels; et la variété des opinions ne commence guère qu'à ces questions plus abstraites qui composent la théologie naturelle; encore, pour juger sainement des doctrines de l'antiquité sur ce sujet, faudrait-il pouvoir aujourd'hui discerner avec certitude ce qui appartient dans l'enseignement de chaque philosophe aux doctrines secrètes et à l'exposition publique; ils étaient contraints, dans la seconde, de faire de grands sacrifices aux préjugés vulgaires, et l'exemple de Socrate prouve assez à quel danger ils pouvaient s'exposer s'ils tentaient de s'en affranchir; il est constant que leurs doctrines secrètes renfermaient des notions plus élevées et plus pures sur l'unité de Dieu, son immatérialité, sa providence, et que ces belles traditions constituaient même le fond des initiations mystérieuses qui se sont transmises d'âge en âge. De même encore les philosophes se sont à peu près réunis dans cette partie positive de la morale qui forme le code pratique de ses préceptes, et s'ils se sont partagés sur le principe duquel dérive l'obligation du devoir, ceux qui l'ont rattaché à un motif intéressé, et surtout à un intérêt sensuel, ne forment réellement qu'une exception, si

on s'applique à reconnaître le véritable sens de leurs maximes. Et, les théologiens eux-mêmes ne se sont-ils pas divisés sur ce principe, jusqu'à ce dernier temps ? La grande controverse du Quiétisme a-t-elle eu un autre objet ?

(C) Le parallèle de l'histoire de la philosophie avec l'histoire civile a été si bien tracé par le judicieux Garve, que nous ne pouvons mieux faire que de retracer ici ses propres paroles :

« Comparanti mihi historiam civilem cum historiâ » philosophiæ, visa est sub ejusdem nominis com» munione rei diversitas maxima latere. Qui enim ex » illo genere, quod res gestas narrat, uberrimus fructus » percipitur, quod sunt nobis exempla proposita, in » quæ intuentes et judicare rectiùs de rebus et agere » prudentiùs possimus, is ferè totus abest ab hoc quod » rationis acta commemorat. Causa discriminis hæc » est : in iis negotiis, quæ versantur in magnâ rerum » varietate et eventorum quâdam complicatione, mi» nùs loci est præceptis quàm exemplis. Nam præcep» tis nonnisi præcipua quædam et communia, exemplis » etiam minutiora et propria continentur.

» Atqui, ad cognoscendum sufficiunt istæ rerum » summæ et genera, quæ et oratione exponi, et disci» plinâ concludi possunt. Ad agendum autem neces» saria est etiam minutarum et multiplicium rerum » illarum animadversio, adhærescentium quasi magnis » negotiis, consiliorumque prudentiam vel impedien» tium vel adjuvantium : quæ, nec propter multitu» dinem verbis exponi, nec propter varietatem et

» inconstantiam præceptis definiri, at in ipsis rebus
» gestis quasi in speculo facilè uno obtutu conspici
» possunt.

» Hæc omnia longè aliter in philosophiâ. Cui cùm
» proposita sit investigatio veri, et illa ipsa perscru-
» tandi quærendique diligentia non potest in aliorum
» opinionibus et sententiis conquiescere. Nec nomen
» suum et officium tuetur philosophus, qui non suæ
» mentis propriam in explorandis rebus agitationem
» adhibuerit.

» Exemplorum in philosophiâ usus si quis est, is
» longè alius est, quàm in gerendis negotiis civili-
» bus, nec ejusmodi, qualis vi istius vocabuli conti-
» netur. In omni enim actione ab homine profectâ,
» duo sunt inter se conjuncta; alterum actio ipsa,
» alterum actionis eventus. In actione ipsâ autem est vel
» nisus mentis internus, vel rerum externarum ad
» exsequendum illum conatum usurpatio et accommo-
» datio. Jam in quibus negotiis eventus magis et effec-
» tus quàm agendi solertia spectatur, et quæ magis
» versantur in adhibendis prudenter tractandisque
» instrumentis quasi quibusdam et subsidiis, quàm in
» eo ut animi vis in se ipsâ exerceatur: in iis imi-
» tationi plus loci est, exemplorumque usus est latior
» et fructus uberior. Hujus generis sunt negotia civilia,
» pacis bellique administratio. At cogitare, inquirere
» aliquid, notiones mentis complicatas evolvere et
» explanare, id quidem est ex eo negotiorum genere,
» in quibus ipsa virium exsertio non rei alicujus ab
» illis facta mutatio spectatur; neque actionis pars
» ulla extrà mentem in re aliquâ sensibili occupata

» est. Hic si exem[illegible]

» magis si contrahendo [illegible]

» alieni ingenii naturâ, [illegible]

» nem exprimando. » Christian Garve. [illegible]

philosophorum veterum. [illegible]

exempla. (1770, pages [illegible] et suivantes.)

(D) Garve a donné un [illegible]

quable *sur la manière d'écrire* [illegible] *phi-losophie*, et nous aimons [illegible]

ici quelques passages, que ce [illegible]

si bien d'être apprécié en France, y est [illegible]

très-peu connu.

« Existimavi eorum qui sui [illegible]

» ad nos propagassent, [illegible]

» gendos esse, ita quidem [illegible]

» fuisset scribendi [illegible]

» ter se nexus, qui [illegible]

» deniquè ingenii [illegible]

» esset, potuisset inde corpus [illegible]

» præstantiùs iis [illegible]

» vel ipse numerus [illegible]

» Accidit enim fere ut ad [illegible]

» pararii nos velint perducere. [illegible]

» maneant, cùm istorum quasi [illegible]

» nos à rebus ipsis arceat.

» His igitur rebus effectis, poterit [illegible]

» volumus, conscribi ab eo qui [illegible]

» ità patens illud et amplum, ut [illegible] et

» complecti cogitatione possit rerum gestarum lon-

» gam seriem; ità porrò perspicax, ut [illegible]

» consecutiones et ordinem uno quasi oculorum con-
» jectu possit videre ; ità deniquè acrè , ut universa
» observando, ne in singulis quidem languescat. Mihi
» sanè videtur historiæ hujus condendæ opus esse
» philosophi, atque haud scio an summi. Ut enim
» poeta ingenium suum variè formare, seque in
» eorum quos in scenam producit, ingenia et mores
» quasi transferre decet: ità etiam ille quorum ex-
» ponit doctrinam, oportet mentem et rationem ad-
» siscat, et quam cujusque cogitationibus formam
» sua ipsius natura impressit, hanc subeat et imitetur.
» Qui quâ ratione possit efficere quæ postulantur,
» ipse viderit: nos quæ postularentur significavi-
» mus.

» Est autem philosophiæ historia, commemoratio
» variarum, quas indè à principio usque ad nostram
» ætatem scientia humana subiit, mutationum. Atque
» ut in quâque re inveniri possint causæ, quibus mu-
» tata scientia est, illud omninò debet cognitum esse,
» quâ viâ hominem ad scientiam natura perducat.

. . . .

» Est igitur in philosophiæ historiâ duplex propo-
» sita questio. Prima hoc est, quæ fuerit ætatis et
» philosophi cujusque scientia ; altera, undè illa sit
» orta, quâ viâ ad illam perventum, quid ex illâ
» deniquè consecutum.

» Prima pars tota illa quidem sita est in narrando ;
» sed ipsius narrationis discrimen aliquod faciunt res
» quæ narrantur. Cùm in philosophiæ historiâ nar-
» rentur, non corporum motus, sed animi sensa
» mentisque cogitationes ; omnis autem cogitatio sit

» rei alicujus imago : primùm res ipsæ de quarum
» imaginibus et simulacris agitur, cognoscendæ sunt,
» iisque verbis significandæ, non quæ adhibuit is
» qui primus hanc cogitationem elocutus est, sed quæ
» qui audiat, in ejus animo iidem aut simillimi sen-
» sus excitentur. Nec enim quid quisque dixerit, sed
» quid senserit, nosse volumus.

» Quamobrem quotiès periculum est ne iis verbis
» quibus ad suam quisque sententiam explicandam
» usus est, nullum aut alienum sensum tribuamus,
» totiès debent res iis verbis quæ imposita illis erant,
» quasi exui, vestirique contrà ejusmodi oratione quæ
» nostrorum hominum ingeniis quàm aptissima, no-
» bisque quàm maximè perspicua sit. Magna hæc
» res est et vehementer neglecta. Videmus enim sum-
» mis philosophis, quorum vel nomen cum reverentiâ
» colimus, tribui nonnunquàm opiniones ità obscuras,
» ità à communi hominum sensu alienas et absurdas
» ut eorum sententiæ vel perversa sit interpretatio,
» vel falsa et temeraria approbatio.

» Ut autem alterius sensa possimus aliis verbis,
» quàm quis ipse ad illa significanda usus est, expli-
» care, ejus mens erit perspicienda. Quæ ut perspi-
» ciatur, opus est et accuratâ linguæ scientiâ, et
» longo scriptoris cujusque usu, ut quid linguæ, quid
» ipsius scriptoris proprium sit, internoscatur.

. . . .

« Nec verò linguæ solùm peritiâ opus est, ut intel-
» ligas ea quæ à philosophis traduntur, sed etiàm
» cujusque ingenium et sentiendi cogitandique ratio
» diligenter est cognoscenda. Nam verborum in decla-

» rarius sensus directus, orationisque conformatio et
» color permultum trahunt ex ejus qui loquitur indole
» animi et facultate ingenii eâ, quæ maximè inter
» cæteras eminet. In interpretando autem nihil neque
» attendendum est, quàm ut quod proprium est rei,
» quæ exprimitur, distinguatur ab eo, quod à lo-
» quentis accessit, et rei quasi circumjectum est.
» Sunt enim verba quodammodo sensorum amictus,
» qui ubi nimis laxus est et amplus, adstringendus
» est, ut forma corporis appareat, ubi nimis arctus
» et adductus, dilatandus, ne corpus angatur.

. . . .

» Deindè ut cæterorum omnium cogitationum cu-
» jusque hominis est inter se consecutio quædam et
» affinitas, sic etiam falsè sensorum est aliquis nexus
» et consensus. Nulla enim potest neque res oriri,
» nisi præeunte aliquâ causâ, neque cogitatio cuiquam
» in mentem venire, nisi quæ sit ab iis quæ in mente
» antegressæ sunt, præparata et quasi introducta. Si
» quis homo de re quâpiam aliquid sentiret, quod à
» reliquis omnibus quæ ipsi persuasa aut cognita sunt,
» discreparet, neque ullâ ratione cum iis posset con-
» jungi : esset aliquid effectum sine causâ : id quod
» fieri non potest. Igitur philosophorum opiniones et
» decreta possunt illa quidem falsa esse atque à na-
» turâ rerum dissentire ; at dissona inter se ipsa,
» neque ullo ne levissimo quidem vinculo conjuncta
» non possunt. Nec enim ea sensorum in animo sem-
» per vel nostro esse potest, vel aliorum demons-
» trari debet consecutio, ut posteriora ex prioribus
» neccssariò consequantur : satis est, si eo ordine et

» ratione, quâ animus possit probabiliter et conve-
» nienter naturâ ab aliâ re cogitandâ ad aliam trans-
» ire.

» Quæ sensorum connixa ratio nisi perspiciatur, ne
» singula quidem præcepta satis probè intelligi pos-
» sunt. Nihil autem est magis ineptum ad id quod
» quærimus, quàm philosophorum rationes in senten-
» tiolas breves et concisas confringere.

» Opus est ad eam rem oratione continuâ et con-
» fusâ, quæ id quod primum est, et à quo reliqua
» omnia sunt apta, primo loco explicet, deindè
» per omnem disciplinæ ambitum eâdem viâ decurrat
» quâ credibile sit illum ivisse, qui rem primus in-
» venit. »

. . . .

« Quod igitur ejus qui philosophiæ historiam
» scriberet, officium esse diximus, ejus altera pars,
» quæ jubebat exponi, quid à singulis philosophis
» sensum esse, his rebus absolvitur.

» Restat ut alteram explicemus, quæ postulabat
» doceri, primùm quibus causis in universum
» scientia humana et orta, et aucta, et opinionum
» variè distincta et deniquè vel in inanem loquaci-
» tatem delapsa, vel ad primam infantiam redacta
» esset; deindè quibus ex rebus philosophus quisque
» suas rationes duxisset, et quâ vel temporis et loci,
» vel ingenii sui opportunitate in eas sententias quibus
» adhæsisset, esset delectus.

» Ac primò potest, ad eam rem opus esse notitiâ
» exploratâ vitæ philosophi cujusque, tùm etiàm
» status earum rerum quibus interfuerit. Quarè vide-

» mus etiam omnium hujus historiæ scriptorum hanc
» consuetudinem esse, ut antequàm de philosophi
» cujusque disciplinâ exponant, quæ fuerit ejus vita,
» commemorent.

» Sed plerique omnes ea vel diligentissimè tradunt,
» quæ minimè conferant ad id quod quærimus co-
» gnoscendum, et si qua narrant, quæ ad id pertinere
» videantur, ea non ità inter se jungunt, nec tantâ
» luce collustrant, ut eorum promptus et facilis
» usus esse possit. Quæ in hominis cujusque vitâ
» ejusque conditione plurimam vim habuerint ad in-
» genium ipsius vel expoliendum vel corrumpendum,
» intelligitur partim ex ipsis generibus earum rerum,
» quæ sensus illius pulsarunt, partim ex earum ab
» ipso gestarum consiliorumque invitâ vel privatâ,
» vel publicâ secutus est ratione.

. . . .

. . . .

» Jam præter vitam hominis, etiam cæterarum
» rerum quæ ad eum ullo modo pertinuerunt, status
» et conditio exponi debet. Narrandi modum nar-
» rationis definit consilium. Res enim quæ quoque
» in loco et quâque ætate eveniunt, civitatis leges
» et status, imperantium ingenia, sæpè multitudinis
» etiam opiniones et mores efficiunt, ut scientiæ ge-
» nera alia negligantur, alia summo studio colan-
» tur, alia deniquè corruptelis de industriâ depra-
» ventur.

» Porrò, quoniàm scientia humana catenæ similis
» est, cujus unusquisque habet alium sibi proximum,
» ex quo aptus, cum cæteris omnibus connexus sit;

» illud etiam cognitu per quam necessarium est, in
» quem quisque articulum istius catenæ delapsus,
» quantùm ex eâ jam explicatum et devolutum acce-
» perit. Seu, ne verbis translatis utamur in re quæ
» propriis abundat, unusquisque homo, qui vel com-
» muni rerum et hominum usu, vel institutione ac
» disciplinâ eruditur, accipit aliquas cognitionis opes,
» alienâ industriâ jam antè se partas.

» Quo plus igitur in eo scientiæ genere quod sibi
» delegit, jam est effectum; quo et plura inventa,
» et meliùs exposita, et ad pluris propagata jam sunt;
» quò præstantioribus magistris est usus; quò deniquè
» majora ingenia eâ ætate in quam incidit, efflorue-
» runt: eò et faciliùs inventa percipiet et instructior
» erit ad nova invenienda. Mirum est enim, quantò-
» perè ingeniorum quorumdam præstantia ætatis suæ
» homines ad suî similitudinem rapiat: nam omnes
» ferè student imitari ea, quæ admirantur; idque
» magis etiam in adolescentibus accidit, qui non tan-
» tùm sententias ab illis accipiunt, sed ipsa quoque
» ingenia sua faciliùs ad earum similitudinem confor-
» mant. Sunt ergo in philosophiæ historiâ diligenter
» notanda ingénia eminentia, quæ tanquàm lapidea
» terminales iter multis flexibus et anfractibus cir-
» cumductum regunt, viamque totam quasi defi-
» niunt.

» Deniquè, id quod fortassè minimè observatum
» est, etsi dignissimum erat quod observaretur, est
» quidam orbis in quo sese convertit ac revolvit pru-
» dentia humana, ut cùm progressa est plurimùm,
» circumacta modò, et ea undè perfecta est, relata

» esse videatur. Quam igitur naturæ constantiam in
» progressionibus cæterarum rerum videas, ut aliæ
» alias eodem semper ordine sequantur, eadem in
» cognitionis humanæ quoque incrementis ac dimi-
» nutionibus obtinet. Sunt illius quædam initia nas-
» cendi, deindè infantia, pueritia, adolescentia, æta-
» tis maturitas, senectus, decrepita ætas, mors. »

Crist. Garve, *De ratione scribendi historiam philosophiæ*. (1768.)

Gœss, Grahmann, Zimmermann ont aussi donné des dissertations détachées sur le même sujet : Gœss, *Abhandlung ueber der begriff der geschichte der philosophie*. — Erlangen, 1734, in-8. — *Grahmann*, sous le même titre. — Vittemberg, 1797, in-8. — Zimmermann, *Abhandlung ueber der' brauchbarkeit der philosophischen geschtckte*. — Heidelberg, 1785, in-4. — On peut consulter également les introductions de Brucker, Tennemann, etc.

(E) « L'historien de la philosophie, dit Fulleborn,
» doit surtout s'attacher à saisir *l'esprit* de chaque sys-
» tème, c'est-à-dire *la manière de philosopher* qui
» est spéciale et propre à son auteur, plutôt qu'à ex-
» poser la forme matérielle de ce système. Or, soit
» qu'un philosophe ait professé le *dogmatisme*, em-
» brassé le *scepticisme*, ou recherché les fondemens
» légitimes de la vérité et de la certitude (car *affirmer*,
» *douter*, *rechercher* comprennent ce qui forme l'es-
» sence de toute philosophie), il s'est dirigé d'après cer-
» tains principes, qu'il les ait ou non expressément
» énoncés, et ses efforts n'appartiennent point à l'his-

» toire, si de tels principes lui ont manqué. Les prin-
» cipes sont les vues générales qui s'étendent sur les
» spéculations particulières, ils sont la constitution in-
» time de chaque doctrine, l'âme et la force qui res-
» pirent dans l'ouvrage, la vie elle-même qui l'anime.
» L'application de ces principes détermine l'enchaîne-
» ment qui caractérise la manière de philosopher, l'u-
» nité qui préside à l'ensemble des recherches, en un
» mot la partie systématique de la doctrine. C'est
» dans ce double ordre de considérations que l'historien
» puisera les moyens de caractériser *l'esprit* de chaque
» philosophie ; en un mot, il doit montrer comment
» les propositions d'un philosophe ont leur fondement
» dans la nature de l'esprit humain, sont conformes à
» ses lois, se renferment dans les limites qui lui sont
» fixées ou les dépassent. (Fulleborn-Beytraege, qua-
» trième cahier, page 191.)

Mais lorsque Fulleborn va jusqu'à supposer que l'historien ne doit pas examiner si un penseur a eu des idées toutes différentes de celles qu'il a exposées dans ses écrits, s'il s'est conduit d'une manière toute différente de ses opinions, qu'il ne doit tenir compte ni des images, ni des expressions dont un philosophe a enveloppé sa doctrine ; ni des circonstances extérieures qui l'ont conduit à philosopher d'une telle manière, il nous paraît réduire ce qu'il appelle *l'esprit d'une philosophie* à une notion trop abstraite et trop fugitive ; ce serait prêter encore de nouvelles facilités à cette disposition naturelle qui porte très-souvent ceux qui jugent les doctrines des philosophes antérieurs à ne les voir qu'au travers du prisme de leurs propres opinions. Ce serait

trop favoriser l'assertion rapportée par Fullebom :
« On a souvent affirmé, dit-il, qu'une histoire prag-
» matique de la philosophie doit être traitée *à priori;* »
assertion qui, malgré la réputation de ses auteurs,
nous paraît se réfuter par elle-même.

(F) Nous nous étions proposé de publier également une *Histoire comparée des Systèmes de philosophie morale*, considérée relativement aux principes du devoir, et, dans le Cours que nous avons donné pendant trois ans à l'Athénée de Paris, nous en avions donné une exposition abrégée. Le loisir que demandait cette publication nous a manqué, et dans l'intervalle nous nous étions flatté que le but de ce travail serait bien mieux rempli par M. Camille Jordan, qui était si digne de l'exécuter, et qui avait préparé sur ce sujet de nombreux matériaux. Nous désirons vivement que, du moins, il nous soit possible un jour de mettre en ordre les notes qu'il a laissées, et d'achever l'ouvrage que cet homme de bien avait entrepris.

CHAPITRE II.

Des Historiens de la philosophie.

SOMMAIRE.

L'histoire de la philosophie ne s'est perfectionnée que très-tard ; et pourquoi. — Diverses classes de travaux qui lui appartiennent.

Premiers historiens dans l'antiquité : Platon, Aristote, Cicéron. — Fragmens divers. — Sextus, Plutarque, Diogène de Laërte. — Compilateurs des siècles suivans. — Pères de l'Eglise.

Premiers compilateurs modernes. — Premières ébauches de l'histoire de la philosophie à la renaissance des lettres. — Chroniques.

Première classe d'écrivains modernes. — Histoire de la philosophie générale ou particlle, proprement dite. — Italie, France. — Histoires générales Gassendi, Huet, Régis, Gauthier, Deslandes. — Histoires partielles et fragmens. — Condillac, L'Encyclopédie. — Angleterre : Cudworth, Stanley. — Esquisses et fragmens. — Allemagne : Premières ébauches. — Histoires complètes et raisonnées. — Brucker, ses mérites, ses imperfections. — Hismann. — Tiedemann. — Buhle. — Tennemann. — Adelung. — Abrégés et sommaires. — Histoires partielles : Staudling.

Seconde classe d'écrivains modernes : — Première espèce de travaux auxiliaires : — Critiques et Bibliographes. — Se-

cours qu'on doit leur emprunter. — Ionsius. — Fabricius. — Bayle. — Seconde espèce : Histoire de la nature humaine, de l'esprit humain, des sciences spéciales. — Lumière qu'on doit y puiser. — Ecrivains principaux.

De toutes les branches de l'histoire, celle qui embrasse la suite et les révolutions des doctrines philosophiques est celle qui s'est perfectionnée le plus tard, et peut-être celle qui a le moins encore atteint véritablement à sa perfection. Il ne faut pas s'en étonner ; cet ordre de recherches a suivi la destinée de l'histoire de l'esprit humain et de celle des mœurs, dont elle est une dépendance ; elle est d'ailleurs à plusieurs égards celle qui présente le plus de difficultés, et parmi ces difficultés il en est une sans doute qui a dû plus que les autres y mettre obstacle; c'est que l'impartialité, première condition nécessaire à l'historien, doit être ici plus rare encore ; car on ne peut traiter ce sujet sans être soi-même initié aux doctrines philosophiques, par conséquent sans en avoir une en propre, et sans être exposé par là à juger, même à son insu, des opinions émises par les penseurs des divers pays et des divers siècles, d'après ses vues personnelles. Quelle que soit la distance qui nous sépare d'un Platon, d'un

Aristote, d'un Epicure, d'un Zénon, le philosophe redevient encore aujourd'hui, par ses études, leur contemporain, leur compatriote; il voit régner encore autour de lui les controverses qui divisaient leurs sectateurs.

Dans un ouvrage qui est destiné à servir en quelque sorte d'*introduction* à l'histoire de la philosophie, il pourra donc être utile d'indiquer la marche suivie par ceux qui ont parcouru cette carrière, qui peuvent servir de guides, ou qui peuvent prêter des secours pour la parcourir encore.

Ces travaux se divisent naturellement en deux grandes classes : ceux qui peuvent conduire directement au but, qui appartiennent en propre à l'histoire de la philosophie elle-même; ceux qui, sans être essentiellement liés à cette histoire, peuvent cependant être considérés et consultés comme auxiliaires.

Dans la première classe se rangent d'abord les histoires générales de la philosophie, ensuite celles qui n'ont embrassé que certaines époques ou certaines sectes; et nous devons y distinguer encore les recueils qui nous ont seulement conservé les doctrines ou leurs fragmens, des commentaires qui ont eu pour objet d'en développer l'esprit et le sens, des dissertations qui ont eu

pour objet d'éclairer la liaison qui existe entre elles et l'influence qu'elles ont exercée. A cette première classe peuvent appartenir également les biographies des philosophes, en tant qu'elles comprennent l'exposé de leurs opinions et peuvent en favoriser l'intelligence.

Dans la seconde classe se rangent d'abord les recherches littéraires, philologiques, critiques, qui ont pour but d'éclaircir les textes, d'établir l'authenticité, de réunir les circonstances de faits accessoires, mais cependant liées à la nature ou à la destinée de ces doctrines; ensuite celles qui, embrassant la marche générale de l'esprit humain, la création et l'emploi des méthodes, assignent, dans la grande relation des effets et des causes, la part qui appartient à la philosophie; et celles qui, se bornant à traiter des progrès d'une science particulière, peuvent cependant, à raison de l'affinité qui unit celle-ci à la philosophie, faire connaître ce que l'une a reçu de l'autre.

Ces diverses distinctions, au reste, ne s'appliquent guère qu'aux écrivains modernes; elles disparaissent ou deviennent moins sensibles chez les écrivains de l'antiquité. La division du travail, en littérature, comme dans le champ de l'industrie, est une chose récente. Les anciens

considéraient ordinairemnnt les sciences et les arts d'un point de vue plus général, précisément parce que les arts et les sciences avaient reçu moins de développemens. D'ailleurs, les anciens eux-mêmes, considérés comme historiens, ont dû trouver à leur tour, chez les modernes, des compilateurs, des commentateurs, et fournir un texte à la critique littéraire.

Trois des plus illustres génies de l'antiquité, Platon, Aristote, Cicéron, peuvent être à quelques égards considérés comme appartenant aux historiens de la philosophie, quoiqu'ils n'aient pu embrasser que les systèmes contemporains ou ceux de la première période, quoiqu'ils n'en aient recueilli que des fragmens, et plutôt comme des élémens de discussion que comme des documens historiques. Tous trois, du moins, ont rappelé les principales opinions des différentes écoles, les ont comparées, ont fait servir cette comparaison soit à éclairer leurs propres théories, soit à justifier le choix qu'ils avaient fait entre elles. Il y a cette circonstance remarquable que chacun d'eux possédait à un degré éminent la première condition nécessaire à l'historien de la philosophie, puisque chacun d'eux s'est placé au premier rang parmi les philosophes, et que chacun d'eux

aussi a considéré ce sujet du point de vue le plus élevé, en le rattachant aux principes mêmes de la science.

Platon, dans ses dialogues, met chaque philosophe contemporain sur la scène, peint le caractère de son esprit et la tournure de ses idées; Aristote, dans sa métaphysique, sa physique, son livre *du Ciel*, etc., analyse les principes de chaque doctrine, les résume et les classe. Cicéron répand sur les traditions philosophiques tous les charmes de son style, toutes les grâces de son esprit, et cet intérêt qu'inspire le sincère amour de la vérité et de la morale (1). Chacun d'eux, cependant, demande à n'être lu qu'avec quelques précautions. Platon, dans ses dialogues, a souvent prêté des exagérations aux sophistes en les combattant; il n'est pas jusqu'à Socrate, son maître, dont il n'ait dénaturé quelquefois les opinions, et dont il n'ait emprunté le nom et l'autorité pour accréditer des opinions qui lui étaient propres.

---

(1) Cicéron, *de Officiis*, I 2, II 17, III 7. — *De Natur. Deor.* I 4. — *Tuscul*, II 2. — *De Finib.* B et M. I 2, 3, 4, etc. — Gedike a réuni en un seul corps tous les passages de Cicéron relatifs à l'histoire de la philosophie. Berlin, 1782.

Aristote, à son tour, a traité Platon comme un rival, c'est-à-dire avec un peu d'injustice ; on le voit, lorsqu'il parle de ses prédécesseurs, céder trop souvent au besoin de faire oublier ce qu'il avait emprunté d'eux, de faire ressortir ce qu'il avait ajouté lui-même à leurs découvertes ; on le voit aussi altérer leurs opinions lorsqu'il veut les combattre, afin de les faire paraître plus déraisonnables. Porphyre remarque qu'Aristote a légué ce funeste exemple à Speusippe, Aristoxène, Xénocrate, quoique, en portant cette plainte, il les ait imités à son tour. Cicéron, déjà assez éloigné des sources, ne se guide pas toujours par des traditions entièrement fidèles ; il s'attache quelquefois plus à la lettre des doctrines qu'à leur esprit ; on lui reproche surtout d'avoir conçu une prévention excessive contre les Epicuriens, de l'avoir fait partager à son siècle, et peut-être d'avoir concouru de la sorte à la corruption de cette école ; car ceux qu'on entoure d'un mépris général finissent presque toujours par se rendre en effet méprisables.

Nous retrouvons encore, sur la philosophie de l'antiquité, quelques fragmens d'un grand prix, quoique épars et trop incomplets sans doute, dans Hippocrate, Xénophon, Lucrèce, Séné-

que, etc. ; et en général dans ceux des philosophes anciens dont les ouvrages nous sont parvenus.

Hippocrate, le premier inventeur des véritables méthodes d'observation, avait parfaitement senti combien la connaissance des facultés de l'esprit humain pouvait être éclairée par l'histoire des opinions. « Il est à propos, disait-il,
» de contempler quelquefois d'un œil critique
» le progrès des arts et des sciences, et de
» chercher soigneusement pourquoi certaines
» vues, certaines expériences, n'ont point
» réussi, quoiqu'elles dussent réussir ; et pour-
» quoi d'autres ont été accompagnées d'un
» éclat favorable, quoiqu'elles ne dussent point
» attendre un semblable succès : si le hasard en
» a décidé, un tel hasard mérite qu'on le con-
» naisse à fond. » Xénophon, digne disciple du plus grand des maîtres, nous a transmis les matériaux les plus précieux de la philosophie de l'antiquité, en nous conservant fidèlement l'enseignement de Socrate. Lucrèce nous fait connaître les systèmes de Démocrite et d'Epicure, quoiqu'il y ait ajouté des développemens qui lui appartiennent, ou pour mieux dire qu'il les ait essentiellement altérés en leur donnant une nouvelle forme et un nouveau caractère.

Sextus, surnommé l'*Empirique* (1), occupe le premier rang parmi les philosophes de l'antiquité qui ont professé le scepticisme systématique ; en défendant la cause qu'il avait embrassée il nous a transmis l'histoire spéciale de cette école, si du moins on peut considérer les sceptiques comme formant une véritable école ; il a développé tous les motifs sur lesquels elle appuyait sa philosophie négative ; mais il ne s'est pas borné là ; il a aussi rapporté un grand nombre des opinions propres aux philosophes dogmatiques dont il critiquait les principes ; il les a éclairées en les combattant ; ses institutions pyrrhonniennes, ses livres polémiques contre les mathématiciens, contre les logiciens, sont aussi une véritable histoire, en même temps qu'un trésor de documens, et à plusieurs égards l'une des histoires les plus judicieuses et les plus fidèles.

On attribue généralement à Plutarque, d'après le témoignage des anciens, le livre intitulé *De Placitis philosophorum* : ce recueil n'annonce dans son auteur ni une préférence

---

(1) Il reçut ce surnom de la profession de médecin qu'il exerçait, et qui était partagée entre les deux sectes *empirique* et *méthodique*.

de choix entre les diverses écoles, ni une doctrine propre, ni même l'élévation de jugement nécessaire pour l'un ou l'autre. Les opinions des philosophes y sont quelquefois étrangement dénaturées; Epicure surtout y est frappé de ces calomnies vulgaires dont il a été si souvent l'objet. Le principal mérite de cet écrit est dans l'élégance de l'exécution; quelle qu'en soit l'imperfection quant au fond des choses, il tire cependant pour nous un grand prix de l'extrême indigence où nous sommes par rapport aux documens originaux de la philosophie ancienne.

L'Histoire philosophique qui avait été attribuée à Galien n'est autre que le livre *De Placitis philosophorum*, dont on regarde Plutarque comme l'auteur; ou plutôt tous deux ne sont que les fragmens incomplets du même ouvrage. Toutefois, ce médecin célèbre était aussi un philosophe distingué, comme nous le reconnaissons par quelques Traités qui nous restent de lui, son commentaire sur *le Timée* de Platon, son livre contre Favorin, etc., et il a lui-même justifié, par un Traité exprès, l'alliance de la philosophie et de la médecine.

Diogène de Laërte se présente ensuite. Quoiqu'il paraisse avoir accordé la préférence à l'école d'Epicure, ce n'est point à des préventions

systématiques qu'on peut attribuer le défaut d'exactitude et de fidélité dont sont constamment empreints les tableaux qu'il nous a laissés des anciennes doctrines, mais à un manque de sagacité, de critique et de profondeur, à une crédulité excessive, à une négligence remarquable; il rapporte sans examen; il assemble sans ordre; il expose sans discernement, et toujours il se montre inhabile à apprécier les matériaux dont il fait usage; c'est avec quelque raison que ses travaux ont été appelés une rapsodie plutôt qu'une histoire. Néanmoins avec de si graves et de si nombreuses imperfections, ces travaux ont aujourd'hui pour nous un prix inestimable; Diogène de Laërte nous a seul conservé un recueil immense de passages extraits des philosophes de l'antiquité; c'est une mine où il ne faut puiser qu'avec un soin extrême, mais une mine aussi féconde que variée; elle a enrichi Casaubon, Ménage, Vossius, Fabricius. Pape-Blounе a réuni les censures dont il a fourni l'objet aux critiques modernes; Heumann (1) et Ménage (2) ont en partie rectifié ses erreurs.

Les érudits sont partagés sur la question de

(1) *Act. phil.* 3e vol. pag. 1302.

(2) *Prolégomène* au commentaire.

savoir si le tableau abrégé qui porte le titre de *Philosophomènes*, et le nom d'Origène, appartient en effet à ce célèbre écrivain ecclésiastique ; mais quel qu'en soit l'auteur, ce résumé élégant, publié pour la première fois par Gronovius dans le Trésor des antiquités grecques, est l'une des sources les plus utiles à consulter sur les doctrines des philosophes de la Grèce ; c'est un fragment qui paraît détaché d'un plus grand ouvrage, et son auteur s'était proposé de traiter ce sujet dans l'intérêt de la religion chrétienne.

Le même motif a fourni à Eusèbe, à Saint-Clément d'Alexandrie, à Lactance, à saint Epiphane, l'occasion de rapporter diverses maximes ou opinions des philosophes païens. Le dernier de ces pères de l'Eglise a même joint à son traité contre les hérésies une esquise rapide des sectes philosophiques. Mais, en recourant à ces témoignages, on ne doit point oublier le point de vue dans lequel leurs auteurs s'étaient placés; ils se présentent moins comme des historiens que comme les apologistes de la cause qu'ils servaient, et les philosophes de l'antiquité trouvent souvent en eux moins des juges que des adversaires.

Eunape a écrit dans le quatrième siècle les

Vies des Philosophes et des Sophistes; il s'est principalement attaché aux Éclectiques. Philostrate avait déjà traité le même sujet.

Jean Stobée, dans le milieu du cinquième siècle, a rassemblé un grand nombre de sentences des philosophes anciens, et les a partagées en quatre livres, dont l'un concerne la physique, et les trois autres l'éthique. Son recueil, malheureusement mutilé, et qui ne présente d'ailleurs que des fragmens isolés, sert de supplément à Plutarque et à Diogène de Laërte; il a exercé les [illegible] pendant sa captivité (1).

Hésychius de Milet, du 6e siècle, a laissé un *Abrégé des Vies des Philosophes*, dans lequel il a suivi l'ordre alphabétique, et qui a été publié par Meursius (2), avec des notes; il paraît être, en grande partie, extrait de Diogène de Laërte. Un autre écrivain grec, du même nom et de la même ville, écrivit, sous Anastase et Justin, un livre sur les savans les plus il-

(1) Heeren en a donné une précieuse édition à Gottingue, en 1792.

(2) Leyde, 1613, in-8°, réuni aux extraits qui nous restent de sa Chronique.

lustres (1), qui renferme aussi quelques notices biographiques, mais dont on ne peut tirer presque aucun fruit pour l'histoire.

De là jusqu'à la renaissance des lettres, l'historien de la philosophie ne trouve pendant cinq siècles aucun secours, et ne rencontre pendant les cinq autres que quelques compilateurs à peu près oubliés sous ce rapport : au dixième siècle, Suidas, dont le *Lexicon*, quoique formé avec bien peu de discernement et offrant d'étranges méprises, contient cependant des objets dignes de quelque curiosité; au quatorzième, Gaultier-Burley, auteur anglais d'un recueil des *Vies des philosophes*, un des premiers livres qui aient été livrés à l'impression, mais qui n'est guère qu'un triste monument de l'état d'imperfection dans lequel les lettres gémissaient à cette époque.

A la renaissance des lettres, l'étude de l'histoire de la philosophie se ranime et prend bientôt un rapide essor. Déjà Marsile Ficin et Pomponat ont rendu à Platon et à Aristote leur antique gloire; déjà le célèbre et infatigable Louis Vivès, dont les effort eurent tant

(1) *Hesychii Mileti de his qui eruditionis famâ claruêre, liber, interprete Hadriano Juno.* Anvers, 1572, in-8°.

de part à cette grande régénération, en donnant l'exemple d'une ardente investigation des monumens de la philosophie ancienne, en a résumé les principaux traits dans quelques tableaux tels que ses traités sur l'*Origine des sectes, les Mérites des philosophes, la Tradition des disciplines, la Corruption des arts*, tableaux qui se ressentent nécessairement de l'époque où ils furent tracés, mais qui, sous une forme incomplète et défectueuse, rappelèrent l'érudition à l'étude des sources. Déjà le savant Daniel Chrytréus a donné la *Suite des philosophes et de leurs principales sectes depuis Thalès jusqu'à Cicéron*, à laquelle Jérôme Wolf a depuis joint ses notes; Guillaume Morel, sa *Table développée de l'origine de la succession, de l'âge, des doctrines des anciens philosophes*; J. J. Friès, sa *Bibliothèque chronologique des philosophes classiques*, ouvrage, il est vrai, imparfait et confus.

A dater de cette époque, nous devons nous borner à faire un choix dans le grand nombre des travaux qui se rapportent à l'histoire de la philosophie, et les distribuer d'après les classes principales que nous avons distinguées.

Arrêtons nous d'abord à ceux qui ont direc-

tement traité l'histoire de la philosophie d'une manière générale ou partielle.

En Italie, Léonard Cozzando, religieux servite, parmi ses nombreux ouvrages, publia, dans le dix-septième siècle, un petit traité latin de l'*Enseignement des anciens philosophes* (1), qui a peu d'importance et peu d'étendue, et moins de mérite encore. Le patricien de Venise, Aloys Pizaure, exposa dans une thèse publique, à l'université de Padoue, *divers théorèmes et propositions sur les maximes des anciens philosophes et leur manière de philosopher*, exposé très-sommaire mais sans mérite (2). Les huit volumes que Buonafede a publiés, sous le nom emprunté d'*Agatopisto Cromatiano*, sur l'*Histoire et le génie de chaque philosophie* (3), l'ouvrage le plus complet que l'Italie possède sur ce sujet, sont remplis d'inexactitudes historiques et de déclamations peu dignes d'un tel sujet. Jean-Baptiste Capasso, médecin napolitain, a laissé un *Sommaire de l'Histoire de la philosophie*, où il traite de l'*Origine*

(1) Cologne, 1682, in-4° — Genève, 1684, in-12.
(2) Imprimé à Padoue, en 1665.
(3) Luques, 1767, 1769.

et des progrès de la philosophie, de la vie et des systèmes de tous les philosophes, etc., divisé en quatre livres, et également assez médiocre (1).

Parmi les travaux partiels, on peut indiquer un traité de la *Restauration de la philosophie dans les quinzième, seizième et dix-septième siècles*, que Heidenreich a traduit en allemand, en y joignant des corrections et des supplémens (2) ; la seconde des quatre dissertations latines de Stellini, sur *l'Origine des progrès des mœurs et des opinions* (3) ; *l'Histoire critique des opinions philosophiques sur l'âme*, par B. Terzi (4) ; deux dissertations de Paganini Gaudenzio, l'une sur les doctrines de Pythagore et de Démocrite ; l'autre sur les *commencemens et les progrès de la philosophie chez les Romains* (5) ; deux traités, l'un de Fr. Berni, l'autre de J. B. Capponi, sur ces deux philosophes ; quelques autres recherches partielles, comme celles de Guarini, [illegible],

---

(1) En latin, Naples 1728, in-4°.

(2) Venise, 1789, 3 vol. in-8°. — Leipzick, [illegible], 2 vol. in-8°.

(3) Padoue, 1764.

(4) Padoue, 1766. [illegible].

(5) Pise, 1641, 1643, in-4°.

Jani, Crispi, Bernardi, Calna, Scipion Agnelli, P. Beni Eugubini, Javelli, etc., sur Platon et Aristote ; nous pourrions y placer aussi sous quelques rapports les *Eloges des hommes de lettres de* L. Crasso ; quelques écrits de Sertorio Orsato, etc.

Gassendi a offert à la France, dans le cours du dix-septième siècle, une rare alliance de l'érudition et de la philosophie. En faisant revivre et en réhabilitant la doctrine d'Epicure, il a prodigué les recherches sur cette école si mal connue des anciens eux-mêmes; nous avons même à regretter qu'il ait trop exclusivement consacré ses veilles à une secte particulière ; mais, si on lit peu aujourd'hui ce vaste commentaire, on lira toujours avec une utilité nouvelle le précis qu'il a tracé de l'histoire de la logique; ce morceau, dans son extrême concision, est presque un chef-d'œuvre, et renferme la substance d'un livre; il mériterait d'être plus connu et d'être mis dans les mains des élèves ; il est digne de remarquer qu'un philosophe étranger, Daries (1), a cependant eu seul cette

(1) Daries, *Via ad veritatem commoda auditoribus methodo demonstrata*, Jéna, 1755, in-8°.

heureuse idée, et l'a joint au traité qui renferme le texte de son propre enseignement. Gassendi a su réunir dans un cadre resserré les traits essentiels des méthodes propres aux diverses écoles de philosophie; il a résumé avec un soin particulier les argumens des anciens sceptiques; le premier il a compris tout le mérite de Bacon, et promulgué en quelque sorte les lois que ce vaste génie a données à la raison humaine. Il manque seulement à ses *Méditations* d'avoir éclairé le système des lois qui constituent la logique de chaque école, par les opinions que professait cette école sur les facultés, les prérogatives de l'entendement humain, et sur les fondemens de nos connaissances (A).

Peu de temps après, le Cartésien P. Sylvain Régis a aussi fait précéder son système philosophique d'un discours préliminaire réimprimé séparément (1), dans lequel il a parcouru rapidement les destinées de la philosophie ancienne et de la philosophie moderne; il est utile à consulter, moins, il est vrai, comme une histoire, que comme une esquisse exacte et judicieuse. Il est écrit en latin, comme les Méditations de Gassendi.

---

(1) Lyon, 1691. — Amsterdam, 1692.

Les vues qui avaient conduit les pères de l'Eglise, dans les premiers siècles, à rechercher et à reproduire les opinions des anciens philosophes, ont aussi ramené sur ce sujet le savant évêque d'Avranches dans sa *Démonstration évangélique* (1) et dans son traité de *la Faiblesse de l'esprit humain* (2); les mêmes causes ont également influé sur la fidélité de ses tableaux; en traitant l'histoire de la philosophie, il ne s'est point proposé pour but l'intérêt de la philosophie elle-même, et le plus souvent peut-être il s'est proposé de sacrifier cet intérêt à celui d'une cause respectable qu'il supposait, à tort, en opposition avec elle. Si cette intention trop manifeste lui a fait dénaturer les opinions dogmatiques des anciens, elle lui a du moins permis d'être plus fidèle en retraçant les objections des sceptiques, plus propres à servir le

---

(1) Paris, 1679, un vol. in-folio. Cet ouvrage a eu six éditions dont la dernière a été publiée à Naples en 1731, 2 vol. in-4°.

(2) Cet ouvrage, publié après la mort de Huet, par l'abbé d'Olivet (Amsterdam, 1723, in-8°), n'est guère que la traduction de la première partie des *Quæstiones aletanæ*, publiées à Caen en 1690. Nous y reviendrons plus tard.

but qu'il se proposait. On a rendu un juste hommage à la vaste érudition de Huet; mais on a justement aussi condamné sa partialité; on ne retrouve point en lui le discernement nécessaire pour faire un bon usage de cet immense savoir; et, il faut le dire, l'idée qu'il avait conçue de fonder l'empire de la conviction religieuse sur l'anéantissement de la raison humaine prouve assez l'abnégation qu'il avait faite de la sienne propre. Huet était l'un des adversaires de Descartes, et il a composé un traité pour censurer son système. On ne peut donc s'attendre non plus à le trouver impartial dans ses *Mémoires pour servir à l'histoire du Cartésianisme* (1).

L'exemple donné par ces deux écrivains méritait de trouver des imitateurs; ils avaient marqué le but, l'ordre des recherches. Cependant les développemens qu'ils semblaient provoquer ne sont point venus compléter leur ouvrage. Hubert Gaultier les a suivis, sans leur succéder; sa *Bibliothèque des philosophes et des savans tant anciens que modernes* n'est

---

(1) Paris, 1692. Ce n'est, au reste, qu'une esquisse très-abrégée, in-16.

pas digne du nom d'histoire ; son titre seul (1) annonce l'extrême confusion qui règne dans son plan, et l'exécution ne le justifie que trop. L'*Histoire critique de la philosophie*, par Deslandes, promet davantage; son auteur avait également conçu le projet d'une *histoire de l'esprit humain*, et d'une *histoire du cœur humain*, qu'il n'a point exécutées; ce projet semblait annoncer des vues propres à féconder du moins le sujet qu'il a traité, s'il y eût porté le temps et l'application nécessaires : sa marche est assez bien ordonnée, son style est clair; il sait répandre quelque intérêt sur son sujet. Mais, on ne peut s'empêcher de reconnaître que cet ouvrage, exécuté avec pré-

---

(1) La *Bibliothèque des savans tant anciens que modernes, avec les merveilles de la nature*, où l'on voit leurs opinions sur toutes sortes de matières physiques, comme aussi tous les systèmes qu'ils ont pu imaginer jusqu'à présent sur l'univers, et leurs plus belles sentences sur la morale; et enfin les nouvelles découvertes que les astronomes ont faites dans les cieux; 1733, 1734, 3 vol. in-8°. Cet ouvrage, dans lequel Deslandes avait gardé l'anonyme, a été imprimé à Amsterdam, 1737, en 5 vol. in-8°; on voit qu'il n'est pas achevé.

cipitation, est extrêmement superficiel ; c'est un mélange de portraits, de réflexions souvent triviales, d'anecdotes sans importance. Les opinions des philosophes sur tous les sujets y sont indiquées plutôt qu'exposées ; il les a accumulées sans en montrer l'affiliation ; rien n'est approfondi, rien n'est lié ; tout y est tellement vague, que quoique l'ouvrage ait peu d'étendue, on ne peut, après l'avoir lu, parvenir à s'en rendre compte;du reste dans le choix de ses guides il a commis beaucoup d'erreurs en négligeant les considérations les plus essentielles (B).

Si une histoire générale vraiment philosophique manque encore à la France, les travaux partiels qui peuvent les préparer sont du moins assez nombreux. Jean Delaunoy, docteur de Sorbonne, qui fut chargé de réconcilier Gassendi avec Descartes, et qui ne put y réussir, a exposé les destinées diverses de la doctrine d'Aristote dans l'université de Paris (1), dans un mémoire qui mérite d'être consulté. On trouve aussi quelques matériaux sur l'enseignement du moyen âge, dans son *Traité sur les écoles les*

---

(1) Publié par *Alrisch*, en latin. Wittemberg, 1720, in-8°.

plus célèbres fondées par Charlemagne et ses successeurs en Occident (1).

La plume élégante de Fénélon a tracé un tableau abrégé des vies des anciens philosophes, et y a joint un choix de leurs plus belles maximes (2); héritier, émule des anciens sages, nourri des sucs les plus purs de l'antiquité classique, il lui appartenait de nous rendre leurs vénérables images, de prêter un nouveau charme à leurs maximes.

Dupont Bertris a écrit les *Éloges et les caractères des philosophes les plus célèbres depuis la naissance de J. C.* (3). Saverien a traité le même sujet avec plus d'étendue, mais avec une rare négligence (4).

On retrouve encore quelques fragmens ou quelques vues sur l'histoire de la science dans

---

(1) Paris, 1672, in-8°; on a aussi de lui une histoire du collége de Navarre, Paris, 1677, in-4°.

(2) Paris, 1740, in-12.

(3) Paris, 1726, in-12.

(4) *Histoire des philosophes anciens jusqu'à la renaissance des lettres*, avec leurs portraits. Paris, 1761, in-8°. — *Histoire des philosophes modernes avec leurs portraits*. Paris, 1762, 6 vol. in-8°.

le traité de l'*Accord de l'ancienne et de la nouvelle philosophie*, qui fait partie du recueil des œuvres philosophiques du prédécesseur de Fontenelle, Duhamel (J. B.) (1), ainsi que dans l'histoire des *Causes premières*, par Batteux. L'*Histoire littéraire de France*, entreprise par les bénédictins de Saint-Maur, nous aide à recueillir le faible héritage des écoles du moyen âge ; l'*Histoire de l'Université de Paris*, par Crevier, est utile pour suivre la trace de la philosophie scolastique sur l'un de ses principaux théâtres.

Levesque de Burigny a publié d'abord, sous le titre de l'*Histoire de la philosophie païenne*, ensuite sous celui de *Théologie païenne* (2), un ouvrage dont le second indique mieux le véritable objet, et qui a servi de texte aux observations critiques de Brucker, dont il ne faut point le séparer (3).

Condillac, dans son traité des *systèmes*, a saisi le petit nombre de systèmes qu'il a analysés, comme des exemples plutôt que

---

(1) *De consensu veteris et novæ philosophiæ, libri quatuor*, 1663, in-4°.

(2) La Haye, 1724. — Paris, 1754.

(3) La Haye, 1725, 2 vol. in-12.

comme des élémens historiques; il les a employés à faire ressortir le vice des méthodes puisées dans l'emploi exclusif des principes abstraits, et n'a point cherché à établir la liaison qui les unit entre eux, ou les conséquences qui résultent de leur contraste. Ces exemples, du reste, sont heureusement choisis et exposés avec le talent propre à ce célèbre écrivain. Lorsque, dans son *Cours d'études*, il a traité des opinions des anciens philosophes, en donnant plus d'étendue à son plan, il a donné aussi moins de développement à l'exposition des systèmes; ajoutons-le, il n'y a pas porté des vues aussi profondes, ni aussi impartiales; souvent il nous laisse douter s'il a puisé véritablement aux sources; il juge plutôt qu'il ne raconte; il censure avec une rigueur souvent excessive; il paraît trop préoccupé des idées modernes dans l'appréciation des doctrines antiques, et l'état présent de la science lui fait trop oublier les services que nos prédécesseurs lui ont rendus aux diverses époques de l'histoire (C).

Les articles que Diderot a insérés dans l'Encyclopédie, sur la vie et la doctrine des principaux philosophes, sont des tableaux animés, quelquefois brillans, mais d'une fidélité peu rigoureuse; l'ardente imagination de l'au-

teur ne lui permettait guère la patience des recherches, l'exactitude et la dignité de l'histoire ; son érudition est empruntée ; si nous ne nous trompons, il travailla le plus souvent d'après Brucker ; il est dominé par ses opinions personnelles, et ses jugemens sont empreints des préventions qu'elles lui donnent. Le dernier de ces torts devient bien plus sensible encore dans son continuateur ; celui-ci ne paraît occupé qu'à trouver des autorités et des exemples en faveur de la cause pour laquelle il s'était si malheureusement passionné ; il veut y plier tous les faits ; la philosophie est à ses yeux moins une science qu'une affaire de parti ; plus laborieux que Diderot, il a dépouillé les documens, exploité les matériaux ; mais il n'a pas comme lui le talent de les mettre en œuvre, il fatigue par sa pesanteur : l'aridité de ses opinions semble s'être transmise tout entière à son style.

Dans ses *observations générales* sur la *philosophie ancienne*, l'immense érudition de Freret a réuni la substance d'un grand nombre d'observations judicieuses ; il a offert tout ensemble un guide et un modèle à ceux qui entreprennent ces études.

Le savant et respectable Sainte-Croix, dans

ses *Recherches sur les mystères du paganisme*, a porté le flambeau d'une saine érudition auprès du berceau des *doctrines philosophiques*. L'illustre auteur d'Anacharsis a en quelque sorte ranimé les cendres des sages de la Grèce, nous les a rendus vivans, nous a familiarisés avec leur commerce, et par le charme qu'il a répandu sur leurs leçons, les a rendus en quelque sorte populaires.

L'*Exposition succincte et comparaison de la doctrine des anciens et des nouveaux philosophes* (1) ne mérite guère d'être tirée de l'oubli où elle semble être tombée dès son apparition. Des quatre parties qui la composent, les deux premières seulement répondent à son titre, et la seconde est principalement consacrée à des discussions polémiques sur le système de Spinosa et les opinions de quelques écrivains des derniers temps. Le reste n'est qu'une nomenclature assez étendue, mais aride, des philosophes des divers âges, une compilation abrégée des historiens connus. L'auteur a cru devoir négliger en particulier les vues des philosophes sur la logique, et se borner à quel-

(1) 4 vol. in-12. Paris, 1787. On attribue cet ouvrage à l'abbé Pelvert.

ques indications sur les doctrines relatives à la théologie naturelle et à la physique, en se montrant d'ailleurs peu exercé sur la première, entièrement étranger à la seconde.

Anquetil-Duperron a joint au précieux recueil (1) dont il a enrichi l'Europe savante, sous le nom de Oupnek-Hat, un grand nombre de notes et plusieurs dissertations sur les systèmes philosophiques des anciens et des modernes, comparés au célèbre système des émanations dont les livres sacrés qui composent ce recueil sont les monumens les plus originaux et les plus complets : on y trouve des rapprochemens curieux; mais ce héros de l'érudition, car il est permis de lui donner ce titre, rapportait tout à un ordre d'idées qui était devenu l'objet de son culte. Cette prévention l'entraîne, et sa sagacité n'égale pas le zèle dont il a donné de si grandes preuves.

En Angleterre, Bacon, qui assignait de nouvelles directions à la philosophie, qui préparait ses plus importantes réformes, loin de répudier l'héritage du passé, avait recommandé l'étude

---

(1) 2 vol. in-4°. Strasbourg, 1801.

de l'histoire de la philosophie ; il en avait conçu le but et le plan avec autant d'élévation que de grandeur (1); joignant l'exemple au précepte, il s'était montré lui-même non-seulement nourri de ces longues expériences, mais exercé à en tirer des résultats féconds. Dans son *Instauratio magna*, il avait présenté deux Essais, l'un sur l'explication des anciennes mythologies (2), l'autre sur quelques systèmes particuliers des premières écoles de la Grèce.

Trois écrivains principaux, après lui, ont esquissé ou tracé l'histoire générale de la philosophie.

Le premier est l'auteur du *Cours des païens*, Théophile Gale, théologien zélé; cet écrivain s'est efforcé de faire dériver la philosophie grecque des patriarches hébreux, et de donner Moïse pour instituteur à Platon (3); on trouve dans cet ouvrage quelques recherches savantes sur l'origine et les progrès de la philosophie, mais une prévention trop aveugle en faveur des doctrines platoniques; c'est une compilation où sont

(1) *De augmentis scientiarum*, lib. 2, cap. II et IV.

(2) *Instaurationis magnæ*, pars III, cap. XVI.

(3) *Court of the gentiles*, Oxford, 1677.

rassemblés quelques traits de la vie des philosophes, quelques maximes ou sentences tirées de leurs écrits sur la théologie, la morale, la physiologie; on n'y aperçoit ni choix ni liaison; c'est une sorte de dictionnaire plutôt qu'un tableau.

Le *système intellectuel de Cudworth* (1) semble tendre essentiellement à établir la concordance des philosophes de l'antiquité sur les grands principes de la théologie naturelle; mais, à cette occasion, le savant auteur a rassemblé les plus riches documens sur les opinions philosophiques des anciens.

Thomas Stanley a donné le premier à l'Angleterre une véritable *histoire générale de la philosophie grecque et orientale;* il l'entreprit sur la prière de Marsham son oncle, l'exécuta à l'aide de ses conseils, et prit Diogène Laërce pour modèle; mais, outre qu'elle embrasse seulement les doctrines de l'antiquité, elle n'est pas même complète sous ce rapport; elle est trop dépourvue de critique; G. Oléarius en a donné une traduction latine dans laquelle il a corrigé plusieurs inexactitudes de l'original, et qui est à tous égards bien préférable.

---

(1) Londres, 1678, un vol. in-8°.

Après eux, Guillaume Enfield a publié une histoire très-abrégée de la philosophie *depuis les premiers temps jusqu'au siècle présent* (1); quoique l'auteur indique lui-même dans le titre de son ouvrage qu'il l'a composé d'après celui de Brucker, il a un mérite qui lui est propre, surtout dans le style.

Si l'illustre Adam Smith avait pu achever le travail qu'il avait entrepris, l'Angleterre et l'Europe savante posséderaient une histoire de la philosophie vraiment digne de ce nom. Les fragmens qu'il en a composés et qui nous ont été conservés par M. Duguald-Stewart peuvent du moins servir de modèles ; le premier peut-être, il a su bien saisir le caractère essentiel des principaux systèmes de métaphysique, de logique, et l'enchaînement qui en unit les parties; le premier il a su les envisager du haut des considérations prises dans l'état présent de la science, sans y porter les préventions trop naturelles à l'esprit de secte ; il s'est attaché aux questions essentielles, a suivi la trace des efforts tentés pour les résoudre ; il a allié une clarté constante à une grande profondeur, et à cette exactitude qui consiste

(1) 1791, 2 vol. in-4°

dans la fidèle intelligence du véritable esprit des doctrines. Son éditeur, digne de recueillir un tel héritage, s'est montré à son tour et son successeur et son émule. M. Duguald-Stewart, soit dans ses *Essais philosophiques*, soit dans le beau discours préliminaire qu'il vient de mettre en tête de l'Encyclopédie d'Edimbourg, se montre aussi familiarisé avec les opinions des philosophes, que capable de les juger avec un coup d'œil supérieur comme avec une rare impartialité; le dernier de ces écrits est un recensement sommaire mais éminemment lumineux de la philosophie moderne. La doctrine de Descartes, en particulier, n'avait peut-être pas trouvé jusqu'à ce jour un appréciateur plus éclairé et plus sage.

Les anciens philosophes de la Grèce ont particulièrement exercé plusieurs érudits ou littérateurs anglais, parmi lesquels Walth Anderson occupe un rang distingué.

Mais c'est surtout en Allemagne que ce genre d'études a été suivi avec une grande émulation et a vu se succéder des travaux aussi importans que nombreux. Le goût particulier qu'a cette nation pour les recherches de l'érudition, la persévérance qui la caractérise,

ont été dirigés sur ces matières par l'impulsion que le célèbre Leibnitz a donnée dans sa patrie aux méditations philosophiques. Gérard Jean Vossius avait essayé d'en donner l'exemple ; mais cet essai, qui ne comprend que deux livres sur les *philosophes et les écoles philosophiques*, publié par son fils, est demeuré trop imparfait, même après les supplémens d'Aryssel (1). On pense que ces supplémens avaient pu appartenir aux travaux inédits de Jacques Thomasius. Christian Thomasius son fils, doté de ce précieux héritage, a le premier offert à l'Allemagne un sommaire de l'histoire philosophique, digne de ce titre, quoique non encore exempt de lacunes, et l'a fait servir d'introduction à l'enseignement de la science (2). Le savant philologue Heumann (Christ. Auguste) avait commencé, sous le titre d'*Actes des philosophes*, un recueil qui devait servir en quelque sorte d'archives à la science, et avait pour la première fois traité ce sujet dans sa langue nationale; mais ce travail, que recommandaient

---

(1) Leipsick, 1705, in-4°.

(2) L'histoire des *Révolutions de la métaphysique et de ses méthodes*, écrite en latin par Jacques Thomasius le père, a été publiée à Leipsick en 1705, in-8°.

à la fois la saine critique de l'auteur, sa sagacité et sa vaste érudition, est resté malheureusement interrompu (1); l'illustre jurisconsulte Heineccius, qui a éclairé la science du droit par le flambeau de la philosophie, et qui a aussi publié des élémens de cette dernière science, les avait fait précéder d'un exposé de son histoire (2); un autre jurisconsulte, Buddæus (J. François), qui était en même temps théologien et philologue, avait publié soit un résumé de l'histoire générale de la philosophie, soit des recherches sur plusieurs de ses branches particulières (3); Gentzken avait disposé ce sujet à l'usage des leçons académiques (4); Gundling, Lang, Zierold l'avaient également traité d'une

---

(1) Les 3 premiers vol. seulement ont été publiés à Halle, 1715, 1723, in-8°.

(2) Francfort, 1718, in-8°.

(3) *De peregrinationibus Pythagoræ.* Iena, 1692, in-4°.—*Sapientia veterum*, etc. Halle, 1699, in-4°. — *Introductio ad historiam philosophiæ Hæbræorum.* Ibid., 1702, 1720, in-8°.—*Analecta historiæ philosophiæ*, ibid, 1706, 1724, in-8°. — *Compendium historiæ philosophiæ.* Halle, 1731, in-8°.

(4) Fried. Gentzkeni *Historia philosophiæ in usum lectionum academicarum auctior.* Hambourg, 1724, in-8.

manière plus ou moins sommaire (1), et Feind l'avait même résumé en vers allemands qu'il commentait ensuite à ses disciples (2).

Les voies étaient ainsi préparées, et l'intérêt de l'Allemagne savante était puissamment excité depuis un demi-siècle, lorsque Brucker parut, et publia, sous le titre d'*Histoire critique de la philosophie*, la plus vaste compostion de ce genre qui ait encore vu le jour. On ne peut refuser à Brucker le titre de véritable créateur dans cet ordre de recherches, en considérant l'ensemble et l'étendue qu'il a su leur donner. Il y a compris toutes les branches de la philosophie, toutes les périodes de son développement, tous les pays où elle a germé, même les temps et les contrées où elle était à peine élevée au-dessus des simples traditions vulgaires ; il a non-seulement suivi la filiation des sectes, mais recueilli tout ce qui concerne chaque philosophe en particulier, les circonstances de sa vie, ses mérites ou ses fautes, la destinée de ses écrits, les opinions qu'il a professées, la critique littéraire

(1) Gundling, dans son *Histoire de la philosophie morale*; Lang, dans sa *Medicina mentis*; Ziérold dans l'introduction de ses *Elémens de la philosophie rationnelle*. Halle, 1731, in-8°.

(2) Hambourg, 1702, in-8°.

elle-même, les observations des commentateurs, en un mot toutes les sortes de documens qui peuvent se rapporter au sujet qu'il traite. En même temps qu'il réunit ainsi dans son texte l'universalité des faits et même les moindres détails, il cite fidèlement ses sources, rapporte ses autorités, en discute le mérite, lorsqu'il convient de le faire. Il apporte dans un aussi immense travail beaucoup d'ordre, une méthode simple, uniforme et sage; sa bonne foi est parfaite, comme sa patience est infatigable; aucune partialité ne respire dans ses jugemens; il prodigue trop facilement les témoignages de son estime; son exactitude est si scrupuleuse qu'elle en est quelquefois minutieuse. Son ouvrage est, en un mot, une sorte de magasin où l'on peut puiser en abondance pour toutes les parties de l'étude de la philosophie; il est particulièrement précieux pour l'histoire littéraire de la science (D), et pour la philosophie du moyen âge.

On lui a fait cependant quelques reproches; il a trop accordé à ce qu'il appelle la philosophie des barbares, et encore cette première portion de son travail peut-elle paraître imparfaite, aujourd'hui que des recherches récentes ont mieux éclairé ces traditions antiques,

On lui a reproché de s'être trop étendu sur les moindres circonstances de la vie des philosophes; d'avoir trop négligé l'examen des causes particulières ou générales qui ont influé sur les destinées de la philosophie ; on peut critiquer surtout la manière dont il a exposé les doctrines ; cette exposition est dépourvue non seulement d'élégance et de variété, mais encore de netteté. La forme aphoristique qu'il a adoptée ne lui permet pas le plus souvent de faire apercevoir le lien qui unit l'ensemble d'un système ; il recompose en quelque sorte matériellement le texte abrégé des doctrines, mais il ne nous introduit point assez avant dans la pensée des philosophes; l'uniformité, l'aridité de ses analyses et de ses récits enlèvent à la lecture de cet ouvrage l'intérêt que le sujet faisait espérer. En un mot, ce grand et bel ouvrage est trop difficile pour les élèves, trop rebutant peut-être, ou trop volumineux du moins, pour les lecteurs ordinaires, et cependant il ne satisfait point les penseurs. La lumière y manque dans sa portion la plus essentielle; et, si l'on peut dire ainsi, elle éclaire tout l'extérieur de l'édifice, et ne pénètre pas dans le sanctuaire.

Mais Brucker sera toujours le premier guide, le guide nécessaire de tous ceux qui s'engageront

dans ce genre d'études, et il a un droit éternel à leur reconnaissance. Il ne faut donc point s'étonner qu'un grand nombre d'écrivains aient conçu l'idée de s'emparer de ses travaux, en leur prêtant un autre costume ; tous ces abrégés, plus ou moins déguisés, sont nécessairement imparfaits; les défauts attachés à son exposition des doctrines y deviennent beaucoup plus sensibles, et tout historien de la philosophie doit à cet égard recommencer, sur le texte même de Brucker, une nouvelle étude ; il doit étudier par lui-même l'esprit des doctrines dont ce laborieux écrivain n'a guère compulsé que les textes. Brucker lui-même a publié, sous le titre d'*Institutions de l'histoire de la philosophie* (1), un extrait de son propre ouvrage, qui a été depuis continué et augmenté par Born (2). Long-temps avant de mettre au jour son *Histoire critique*, il avoit débuté par un *Essai d'introduction à l'histoire des idées* (3), qu'il développa ensuite sous le titre d'*Histoire philosophique de la doctrine des idées* (4), écrit peu connu, fort cu-

(1) Leipsick, 1747, 1756, in-8°.
(2) Leipsick, 1790, in-8°.
(3) Iéna, 1719, in-4°.
(4) Augsbourg, 1723, in-8°.

rieux, et particulièrement utile pour le but que nous nous sommes proposé dans cet ouvrage; plus tard, il a donné des *Mélanges sur l'histoire philosophique, littéraire et critique* (1), et des *Questions sur l'histoire de la philosophie depuis le commencement du monde jusqu'à J.-C.* (2), qui forment comme une espèce de supplément aux grandes annales qui immortalisent son nom.

Brucker appartenait, comme on sait, à l'école de Leibnitz; mais on lui doit la justice que cette circonstance n'a altéré en rien la constante fidélité de ses tableaux, ni la sincère impartialité de ses jugemens.

Son exemple a excité un nouveau zèle parmi les savans de l'Allemagne; ce qui manquait à son travail les a engagés à y suppléer en pénétrant plus profondément dans l'essence des doctrines; le vif intérêt qu'a fait naître l'apparition du *Criticisme de Kant*, les controverses qui s'y sont rattachées, ont tout ensemble donné et une activité toute nouvelle, et une meilleure direction aux recherches historiques. C'est principalement depuis cette dernière époque que les

(1) Augsbourg, 1748, in-4°.
(2) Ulm, 1731, 1736, 7 vol. in-12.

écrivains de l'Allemagne ont surtout considéré l'histoire de la philosophie du point de vue le plus propre à éclairer les grandes questions relatives aux fondemens, à la légitimité, à la certitude des connaissances humaines.

Dans leur nombre il en est trois dont les ouvrages nous paraissent devoir être plus particulièrement remarqués, comme ayant embrassé avec quelque étendue et traité avec plus de soin l'histoire générale de la science. Ce sont Tiedemann, Buhle et Tennemann.

Tiedemann paroît surtout avoir senti ce qui manquoit à Brucker, s'être proposé d'y suppléer. Le premier des historiens allemands, il a conçu d'une manière juste et profonde le véritable but auquel doit se diriger ce genre de recherches, les conditions essentielles qu'il doit remplir. Ce n'est ni une compilation, ni une chronique qu'il a entreprise; il s'est moins proposé de rapporter les propres paroles des philosophes que d'en saisir le véritable sens, d'apprécier la tendance propre aux diverses opinions; il n'a point recueilli des propositions isolées, il a cherché à déterminer les principes sur lesquels chaque philosophe a fondé sa doctrine, les conséquences qu'il en a tirées, la liaison qu'il a établie entre les unes et les autres.

C'est cette coordination systématique qu'il s'est principalement étudié à observer et à mettre au jour. De même il s'est moins proposé de suivre la simple succession des doctrines, que la marche des progrès de la science ; ainsi il s'est demandé ce que chaque philosophe a apporté en propre, ce qu'il a produit de nouveau, en quoi il a pu contribuer à rectifier, perfectionner ou développer les idées anciennes et les germes semés par ses prédécesseurs, quelle a été son influence réelle sur l'avancement de l'esprit humain ; ce qui peut, en un mot, se rattacher à des vues générales et recevoir encore son application dans l'esprit de la philosophie présente. Il a donc voulu rechercher encore, dans la suite des différens systèmes, l'enchaînement des causes et des effets, et voir comment les uns ont dérivé des autres ; il a donc, aussi, négligé les écrivains qui n'ont rien ajouté à la masse des connaissances, quelque volumineuses qu'aient pu être leurs productions, et quel que soit l'éclat momentané qu'elles aient pu emprunter des circonstances extérieures ; imitant en cela, dit-il, l'historien politique dont l'attention ne s'arrête point aux simples citoyens privés, mais seulement aux hommes qui ont eu une part notable à la destinée des empires. Comme l'état et la marche de

la science se lient dans chaque pays et dans chaque siècle à l'état et aux progrès de la civilisation, au climat, aux mœurs, aux idées dominantes, à l'éducation, aux institutions, aux relations générales et au commerce des peuples entre eux, aux grands événemens politiques en tant qu'ils ont concouru à modifier ces diverses circonstances, Tiedemann a fait marcher de front l'histoire générale des nations avec l'histoire spéciale de la philosophie, et résumé la première aux différentes époques, dans une suite de tableaux présentés parallèlement à l'exposition des doctrines. Ce rapprochement donne un caractère particulier à son ouvrage, et y répand un haut degré d'intérêt. Cette composition, conçue, ainsi qu'on le voit, dans des vues vraiment élevées, nous paraît mériter d'être plus connue, et plus justement appréciée qu'elle ne l'a été jusqu'à ce jour. Cependant son auteur a trop négligé, peut-être par une conséquence exagérée du plan qu'il s'était formé, de conserver à chaque philosophe sa physionomie particulière, à chaque doctrine les couleurs qui la distinguent; il a trop rapporté à un même cadre, et contraint, si l'on peut dire ainsi, à se renfermer dans le même moule, les systèmes les plus disparates : le philosophe est ainsi quelquefois

moins peint que transformé, et le but qu'il s'était proposé disparaît devant celui que l'historien se propose. Tiedemann a peut-être trop oublié aussi que les erreurs mêmes, les écarts de l'esprit humain, appartiennent à cette grande expérience que l'histoire doit recueillir, et doivent servir de contrôle aux principes ou aux méthodes qui les ont fait naître. Enfin cette correspondance ingénieuse qu'il a établie entre l'histoire générale et l'histoire spéciale de la science eût pu être plus féconde; les faits sont mis en regard, plutôt qu'ils ne sont mis en rapport; il laisse supposer l'influence réciproque, et ne la fait point assez sentir; il expose les circonstances contemporaines, et ne montre point l'action qu'elles ont exercée; enfin, pour être fidèle à son propre dessein, Tiedemann eût dû moins négliger la consanguinité des écoles, et accorder plus de développement aux grands systèmes de philosophie qui ont gouverné longtemps la raison humaine. On regrette aussi qu'il se soit presque arrêté à la fin du dix-septième siècle, et qu'il ait à peine jeté un coup d'œil sur les importans travaux du siècle suivant. Du reste on reconnaît en lui un disciple de Leibnitz, mais un juge assez impartial; son ouvrage, extrêmement substantiel, est quelquefois

difficile, mais exempt de tout luxe d'érudition, souvent même trop avare de citations. On voit combien il a consulté les sources, mais on désirerait qu'il indiquât plus souvent les guides qu'il a suivis (E) (1).

Le professeur Buhle a considéré l'histoire de la philosophie du nouveau point de vue qu'a présenté la doctrine de Kant, et qui est propre à son école. Il a traité ce sujet dans deux ouvrages différens, et de deux manières différentes. Le premier de ces deux ouvrages porte le titre de *Manuel de l'histoire de la philosophie et de sa littérature critique*; le second porte le titre d'*Histoire de la nouvelle philosophie depuis la restauration des sciences*, mais embrasse aussi, dans trois grandes divisions préliminaires, la philosophie de l'antiquité et celle du moyen âge; il fait partie de l'*Histoire des sciences et des arts*, publiée par une société de professeurs de Gœttingue; espèce d'encyclopédie dont l'idée est peut-être plus utile que celle de l'encyclopédie exécutée en France, parce qu'elle n'a point comme celle-ci l'inconvénient de supposer

(1) *Histoire de la philosophie spéculative depuis Thalès et Socrate.* Marbourg, 1791, 1797, 6 vol. in-8°.

les sciences et les arts stationnaires, qu'elle conserve du passé et du présent ce qui appartiendra toujours aux archives de l'esprit humain, et que, sans jeter un voile sur l'avenir, elle sert même à en préparer, à en seconder les nouvelles acquisitions, en lui apportant en tribut tous les exemples antérieurs.

La première de ces deux productions (1) est principalement destinée aux élèves : elle leur offre un cadre, des matériaux pour leurs études; mais elle leur laisse beaucoup à étudier d'après eux-mêmes. C'est une suite d'indications détaillées, de nombreuses annotations, d'extraits sommaires, qui peuvent servir de texte à l'enseignement, mais qui en sont developpés, qui se présentent sous la forme la plus aride. On regrette de n'y point trouver cette liaison et cet ensemble nécessaires pour former une histoire ou même un *traité*; ce sont les élémens d'un ouvrage, l'ouvrage reste à exécuter. Telle était peut-être, au reste, l'intention de l'auteur; cette manière de préparer ainsi certains

---

(1) Gœttingue, 1796, 1804, sept parties en 8 vol. in-8°. Cet ouvrage est le seul de ceux que nous citons ici qui ait été traduit en français ; cette traduction est due à M. Jourdan. Paris, 1818.

sujets d'érudition est assez ordinaire aux savans de l'Allemagne, qui croient avoir beaucoup fait lorsqu'ils ont offert au public, avec une simplicité digne d'estime, les fruits de leurs veilles laborieuses, tels qu'ils les ont recueillis, sans chercher à les revêtir des agrémens du style, et sans chercher un succès littéraire dans les moyens d'exécution. Ils ont assez fait quand ils ont espéré se rendre utiles. Tel paraît avoir été, en effet, le dessein du professeur Buhle dans son premier écrit.

Le second, en effet, a un caractère différent; ses trois premières divisions (1), quoiqu'elles ne se présentent que comme une sorte d'introduction, quoiqu'elles soient presque un résumé de son *Manuel*, ont cependant assez d'étendue pour embrasser les révolutions principales de la philosophie ancienne et de celle du moyen âge; les tableaux, quoique rapides, ont plus de vie, les faits sont mieux enchaînés. La suite de l'ouvrage, destinée à la philosophie nouvelle, est exécutée avec beaucoup de soin; l'influence qu'a

(1) *Histoire de la philosophie*, faisant partie de l'*Histoire des arts et des sciences depuis leur restauration jusqu'à la fin du* 18ᵉ *siècle*. Gœttingue, 1800 et années suivantes, 8 vol. in-8°.

exercée, sur cette grande restauration, l'héritage des doctrines de l'antiquité, est surtout fort bien développée. On y suit avec un vif intérêt la naissance et les progrès des nouvelles écoles formées au seizième siècle sous les auspices d'Aristote et de Platon, et les tentatives des penseurs originaux qui, enflammés d'une émulation généreuse, osèrent les premiers, dans les temps modernes, s'ouvrir des voies nouvelles ; deux des révolutions les plus importantes sans doute, et les plus instructives de l'histoire de l'esprit humain. C'est par la lumière qu'elle a répandue sur cette dernière période que l'histoire du professeur Buhle se recommande plus particulièrement à nos yeux. Elle s'est recommandée aussi au public allemand en lui faisant connaître les philosophes anglais du dernier siècle et les travaux de l'école d'Ecosse, quoique les préventions qu'inspire à l'écrivain son attachement à l'école de Kant ne lui permettent pas toujours d'apprécier entièrement les mérites de la première (F).

Cet écrivain réunit, du reste, dans un haut degré, le double avantage d'être familiarisé avec les notions les plus élevées de la science, et d'être versé dans toutes les branches de l'érudition. Son édition d'Aristote suffirait pour lui

assigner un rang distingué parmi les savans et les critiques.

L'histoire de la philosophie du professeur Tennemann a commencé à être publiée en 1798; continuée jusqu'à ce jour, elle n'est point encore entièrement terminée(1); elle est après celle de Brucker la plus complète que nous ayons; elle est même à quelques égards plus complète que celle de Brucker, quoique moins volumineuse, surtout si on dégage celle-ci du luxe d'érudition qui l'embarrasse trop souvent, pour n'en considérer que la substance réelle. Tennemann, précédé par tant d'écrivains laborieux, a eu le bonheur et le mérite de mettre à profit leurs exemples et même leurs fautes. Nul historien ne nous paraît s'être pénétré, par une étude aussi approfondie, du véritable esprit de chaque doctrine philosophique, s'être aussi complétement identifié à son auteur. Il a recomposé un corps des matériaux épars; il a extrait la substance des écrits et des commen-

(1) Le 11e volume, publié à Leipsick en 1819, se termine avec les philosophes anglais du dix-huitième siècle. L'auteur fait espérer encore 2 vol. qui doivent comprendre les écoles allemandes pendant le même intervalle.

taires; il a démêlé avec soin le lien qui unit entre elles les parties de chaque système; il a dédaigné tout appareil d'érudition inutile à son but; il a saisi avec un juste discernement les traits et les circonstances les plus remarquables, pour en composer ses tableaux ou pour assigner les analogies. Chaque période philosophique est précédée, dans cet ouvrage, par des considérations générales sur les causes qui en ont conduit les destinées, sur les caractères essentiels qui lui appartiennent; puisées dans le fond même du sujet, ces considérations y répandent un nouveau jour; elles rendent une sorte de vie à tant de spéculations ensevelies dans les écrits des divers âges, en rattachant aux idées principales les influences qui en sont dérivées. Le tableau de la philosophie de Platon, l'analyse de la doctrine de Plotin, nous paraissent avoir surtout un mérite supérieur; le premier comme l'un des résumés les plus judicieux qui aient réuni dans un même conp d'œil tout l'ensemble d'un enseignement aussi important; la seconde, par sa nouveauté et par l'intérêt qu'elle reçoit du rapprochement de la doctrine qui y est exhumée, avec plusieurs systèmes récens. Arrivé aux écoles contemporaines, l'auteur devient naturellement plutôt sectateur qu'histo-

torien, et par ce motif il perd de son impartialité; son travail offre aussi moins de choix, et l'exécution nous paraît plus faible. On reproche au professeur Tennemann d'avoir employé presque exclusivement la terminologie Kantienne; cet emploi a du moins l'inconvénient grave de rendre difficile pour un grand nombre de lecteurs la lecture d'un ouvrage auquel son mérite devrait assurer un succès général.

Quoique l'*Histoire de la philosophie* (1) par Adelung ait précédé les trois derniers écrits dont nous venons de parler, nous ne la citons qu'à leur suite, parce qu'elle se rapproche davantage des simples abrégés dont il nous reste à dire un mot, et parce que son auteur l'a destinée non aux savans ou aux philosophes de profession, mais à cette portion du public qui désire seulement prendre une idée générale des destinées qu'a subies la science fondamentale et régulatrice. L'auteur nous paraît avoir assez bien rempli le dessein qu'il avait conçu; du moins il a joint un choix éclairé à l'économie de détails qu'il s'était prescrite; il ne cite point, il résume;

(1) La première édition a été publiée à Leipsick en 1786 et 1787, 3 vol. in-8°; elle a été réimprimée dans la même ville en 1810, mais sans augmentation.

il n'écarte point les questions difficiles, il les met à la portée des lecteurs auxquels il s'adresse; il leur épargne les efforts qu'il a dû faire, et son bon esprit les guide avec sûreté dans des routes où ils ne pourraient se guider eux-mêmes.

Ce mérite appartient dans un degré plus éminent encore au sage Eberhard, qui prendra par la suite une place distinguée parmi les philosophes modernes; il a porté dans son *Histoire générale* (1) *de la philosophie* ces vues saines et cet esprit d'impartialité qui, en exposant les opinions, donnent le droit de les juger.

L'esquisse de l'histoire de la philosophie par Gurlitt (2) n'est qu'un simple cadre, une suite d'aphorismes destinés à servir chacun de texte aux leçons que donnait le professeur; mais ce cadre est excellent; ces aphorismes, modèles de concision, indiquent tous les anneaux essentiels de la chaîne des notions comme de celle des faits, et les annotations qui les accompagnent prêtent à ceux qui veulent étudier par eux-mêmes tous les secours dont ils ont besoin pour une semblable étude.

---

(1) Halle, 1798, 2e édition, un vol. in-8°.
(2) Leipsick, 1786, un vol. in-8°.

Le savant et infatigable Meiners a droit sous ce rapport à toute notre reconnaissance; nul n'a rendu de plus précieux services à ceux qui s'engagent dans ces difficiles recherches, et qui ont besoin de savoir avant tout les guides qu'ils doivent choisir, les sources où ils doivent puiser. On connaît en France son *Histoire des sciences en Grèce et à Rome*. Nous voulons parler ici particulièrement de son écrit intitulé *Fondement de l'histoire de la sagesse* (1), espèce de sommaire très-succinct, qu'il a donné à cette branche de l'histoire comme à plusieurs autres.

Formey a publié aussi un abrégé de l'*Histoire de la philosophie* (2); mais cet écrit est, ce qu'on pouvait attendre de l'auteur, fort superficiel. Il manque des deux conditions principales, une érudition solide, et une connaissance approfondie de la science.

Ces deux conditions se trouvent réunies dans Bardili; cet écrivain s'est borné à traiter des époques les plus importantes qui ont vu éclore, se

---

(1) Lemgo, 1786, in-8°, 2 vol. Une deuxième édition a été publiée l'année suivante.

(2) En français à Amsterdam, 1760, en allemand à Berlin, 1763, in-8°.

développer ou se réformer les idées philosophiques, mais qui a embrassé ce sujet avec un coup d'œil pénétrant et avec une sagacité peu commune (1).

Nous aurions à citer un grand nombre de traités partiels que l'Allemagne a produits sur les diverses branches de l'histoire philosophique; mais cette énumération nous menerait trop loin, et nous nous réservons de les indiquer en détail dans le cours de cet ouvrage (F); mais nous ne pouvons nous dispenser d'en rappeler un qui, par son mérite éminent et sa haute importance, nous paraît en effet se distinguer de tous les autres; c'est l'*Histoire du scepticisme* (2) par Stœudlin. Il ne pouvait saisir un sujet plus fécond et plus vaste; car le scepticisme est moins un système particulier que la censure de tous les autres. C'est une revue critique et universelle des affirmations de l'esprit humain, et Stœudlin l'a traité d'une manière supérieure.

Les Allemands, dans leur infatigable ardeur pour les recherches de l'érudition, y ont appliqué cette même division du travail qui a été si utile à l'industrie. Pendant que les uns em-

---

(1) Halle, 1788, in-8°.

(2) Leipsick, 1794-1795, 2 vol. in-8°.

ploient les matériaux, d'autres se chargent de les extraire, d'autres de les préparer. Il en est qui, comme Meiners, prennent exclusivement le soin d'indiquer les sources, les guides ; il en est qui s'occupent des classifications ; il en est qui forment un choix et un recueil des documens les plus précieux, et les offrent ensuite comme un texte aux méditations. Deux recueils de ce genre peuvent être d'une grande utilité pour l'étude de l'histoire de la philosophie ; ce sont le *Magasin pour la philosophie et son histoire*, par Michel Hissmann (1), et les *Mélanges* de Fulleborn. Le dernier contient surtout plusieurs dissertations critiques, fort curieuses, des morceaux détachés sur quelques points de l'histoire de la philosophie et sur diverses questions fondamentales de la science, qui offrent un haut degré d'intérêt (G).

Venons aux travaux que nous avons appelés auxiliaires, et qui ne prêtent à l'étude dont nous sommes occupés qu'une assistance moins directe ; indiquons rapidement les principaux secours qu'ils peuvent nous prêter.

---

(1) Gœttingue et Leipsick, 1776-1783, 6 vol. in-8°.

Ceux que la critique littéraire peut offrir à l'histoire de la philosophie lui sont encore plus nécessaires qu'à toutes les autres branches de l'histoire ; car il ne s'agit pas seulement ici d'établir les dates, l'authenticité des écrits, l'exactitude des faits ; il faut surtout arriver à l'intelligence des notions voilées souvent par l'éloignement des temps, par la différence du langage, autant que par l'obscurité des textes ; il faut aussi rétablir l'ordre et la suite dans des fragmens épars, pour retrouver l'enchaînement des idées, condition première et fondamentale de tout système. Ce n'est donc point assez d'être remonté aux sources ; il faut savoir y puiser avec discernement.

Malheureusement, le plus grand nombre des monumens de l'antiquité philosophique nous ont été enlevés par la faux du temps, ou par des accidens de divers genres. Le feu du ciel a dévoré la bibliothèque des empereurs dans le temple d'Apollon, les torches d'Omar ont détruit celle d'Alexandrie (1), si l'on en croit la tradition

(1) Cependant, un des savans les plus distingués d'Allemagne, le professeur Buhle, de la société de Gœttingue, a combattu il y a peu d'années l'opinion générale sur l'incendie de la bibliothèque d'Alexandrie, et a

reçue; le faux zèle d'Al-Malmum a fait anéantir un grand nombre d'originaux grecs; celui de saint Grégoire, au rapport de Jean de Saris-bery (1), n'a pas été moins funeste aux livres des gentils; les moines ont sacrifié au besoin d'avoir des parchemins les textes les plus précieux; nous ne conservons plus que quelques écrits d'Aristote, de Platon, de Xénophon, d'Hippocrate, de Théophraste, d'Epicure, des pythagoriciens récens, de Plotin, de Porphyre, de Cicéron, de Sénèque, des Antonins, de Boèce, qui nous ont été conservés en partie par les Arabes, les Grecs du Bas-Empire, en partie par l'ordre de saint Basile, si utile aux lettres, ou qui ont trouvé un asile dans quelques monastères. Encore le texte se trouve-t-il souvent ou mutilé ou corrompu, ou obscur par lui-même; l'ordre des matières y est presque toujours interverti; une foule de vicieux commentaires y ont été ajoutés par les Arabes; enfin il est un grand nombre d'écrits dont les auteurs sont incertains, l'authenticité douteuse,

---

donné, il faut le dire, des raisons assez plausibles en faveur de son sentiment.

(1) Polycrat., lib. II, p. m. 123. — Schelhorn, *Amœnit.* tom. VII, p. 75. — Brucker, *Historia critica phil.*, tom. I, p. 20.

ou qui ont été reconnus, dans les deux derniers siècles, pour apocryphes, quoique ayant servi long-temps de guides aux historiens, tels que ceux attribués à Zoroastre, à Orphée, à Mercure Trimégiste, etc., etc.

A la tête des critiques judicieux qui peuvent servir de guides à l'ordre particulier des recherches qui nous occupent, se place le savant Jonsius, qu'une mort prématurée enleva aux lettres, qui, si jeune encore, fonda cette partie du vaste édifice de l'érudition moderne, et qui mériterait peut-être d'être placé au rang des historiens mêmes de la science. Dans ses quatre *livres sur les écrivains de l'histoire philosophique* (1) il ne s'est pas contenté de nous aider à apprécier leurs témoignages ; il a aussi résumé les substances de leurs écrits, et présenté ainsi la suite des diverses écoles anciennes et modernes. On lui a reproché cependant de s'être plus occupé des écrivains dont les ouvrages sont perdus que de ceux dont nous avons recueilli les travaux, et d'avoir donné trop d'extension à l'idée qu'il s'est formée de la philoso-

(1) Jean Dorn en a donné une nouvelle édition, augmentée et conduite jusqu'au dix-huitième siècle, avec une préface de Struvius. — Iéna, 1716, in-4°.

phie, en y comprenant toutes les branches des connaissances et des arts; ses successeurs ont aussi trouvé à rectifier quelques-unes de ses observations, à remplir plusieurs lacunes qu'il avait laissées. On a aussi de lui des dissertations spéciales sur les livres d'Aristote et sur les destinées de son école (1).

Fabricius, qui occupe justement le premier rang parmi les bibliographes modernes, dans sa Bibliothèque grecque (2) et dans ses deux Bibliothèques latines (3), a embrassé tous les écrivains de l'antiquité et des derniers temps de Rome; les travaux des philosophes trouvent leur place dans cette masse énorme de monumens sur lesquels il a répandu en abondance les lumières de la critique. C'est tout ensemble le

---

(1) *De ordine librorum Aristotelis fragmentum*, dans le *Museum* de Grevius. Utrecht, 1702. — *Exercitatio de historiâ peripateticâ*, publié par Alrisch, 1720.

(2) Hambourg, 1705-1728, 14 vol. in-4°. Jules en a donné une nouvelle édition. Hambourg, 1790 et années suivantes.

(3) *Bibliotheca latina*, édition d'Ernesti. — Leipsick, 1773, 3 vol. in-8° — *Bibliotheca mediæ et infimæ latinitatis*, 1734-1746, 6 vol. in-8°.

recensement le plus complet de tous les travaux de l'esprit humain et le guide le plus sûr pour les explorer.

Bayle est plus qu'un critique ; c'est un philosophe érudit qui joint aux recherches bibliographiques les opinions qui lui sont propres, ou plutôt ses doutes sur les opinions qu'il rapporte. Son scepticisme s'étend souvent jusqu'aux faits eux-mêmes ; s'il ne guide pas toujours, il préserve contre les fausses directions ; il ne doit être consulté qu'avec cette prudence dont il a donné le conseil et exagéré l'exemple. Ses doutes sont utiles à ceux qui ne les acceptent que comme une épreuve et en se réservant d'examiner après lui.

Nous nons éloignerions trop de notre sujet si nous nous arrêtions davantage aux travaux des bibliographes ; il nous suffit d'avoir rappelé ceux qui ont rendu les plus éminens services à la branche de l'histoire dont nous recommandons l'étude : mais nous ne saurions terminer sans rappeler le nom de notre célèbre Ménage, auquel nous devons, en raison de ses recherches sur Diogène de Laërte, l'avantage de pouvoir puiser dans cette source abondante des traditions de l'antiquité (H).

Les secours que nous recevrons de la dernière

classe de travaux accessoires ont une utilité toute différente et non moins essentielle. Les écrivains trop rares qui, envisageant l'histoire dans toute la grandeur de sa destination, l'ont appelée à conserver les annales de l'humanité, et ont considéré le tableau des opinions et des mœurs comme l'un de ses plus nobles et de ses plus importans domaines, ceux qui se sont attachés à suivre la marche générale de l'esprit humain dans ses progrès comme dans ses écarts, et au travers des nuages qui en ont momentanément obscurci l'horizon, ceux qui ont entrepris de traiter en particulier l'histoire des diverses sciences, nous aideront, soit à apprécier l'influence extérieure des circonstances qui ont précédé ou accompagné la naissance ou le développement des doctrines, soit à saisir l'action des causes intérieures qui dérivent des lois de la nature humaine, soit à suivre les rapports qui existent entre l'état général des lumières dans la société et les méditations des sages, soit enfin à reconnaître le vice ou le perfectionnement des méthodes ; car on peut dire que chaque science, que les arts eux-mêmes ont une philosophie qui leur est propre. Ils la reçoivent en partie de la science qui enseigne l'art de penser ; ils lui rendent à leur tour des inspirations plus ou moins

heureuses, des exemples plus ou moins instructifs.

Fergusson, dans son histoire de la société civile, a présenté le modèle de ces considérations élevées qui embrassent l'ensemble des causes morales dont le concours détermine soit la marche progressive ou rétrograde, soit l'immobilité temporaire du genre humain. Quelle que soit la célébrité qu'a acquise l'*Essai sur les mœurs* de Voltaire, nous serions bien éloignés de le mettre au même rang, et nous n'hésiterons point à dire qu'en le dépouillant des charmes du style, qui en font le principal mérite et qui en ont fait le succès, non-seulement on y verra partout les traces d'un coup d'œil superficiel et d'une érudition empruntée, mais le moraliste sera en droit de reprocher à l'illustre auteur une partialité qui ne se déguise même pas, et qui, en faisant ressortir avec une affectation sensible et une exagération constante les erreurs et les vices qui ont trop souvent affligé l'humanité, a trop souvent négligé ou rabaissé les travaux ou les vertus qui l'honorent. David Hume a semé, dans ses *Essais*, un grand nombre de vues sur l'origine et les progrès des sciences, et sur la marche de l'esprit humain, vues toujours ingénieuses, souvent profondes; il y a même directectement abordé

quelques-unes des portions les plus importantes de l'histoire de la philosophie, telles que les questions agitées par les Epicuriens, les Stoïciens, les Platoniciens et les Sceptiques. En traitant ces sujets dans l'esprit qui lui était propre, et que nous aurons plus tard occasion de caractériser, il a eu le mérite d'y répandre constamment une singulière clarté.

Depuis près d'un demi-siècle les écrivains allemands se sont aussi livrés avec une louable émulation à ce genre d'étude auquel ils ont donné le nom d'*Histoire de l'humanité*. Le sage et bon Iselin en a le premier marqué le but et donné l'exemple ; après lui Herder en a composé un tableau animé et plein d'intérêt sous le titre d'*Idées pour servir à l'histoire de l'humanité*, qui a été depuis peu traduit en français (1) ; Tetens a publié aussi des *Recherches philosophiques sur la nature humaine et son développement* (2), mais dans lesquelles les données historiques disparaissent trop sensiblement sous les considérations spéculatives (I).

Stellini a donné en latin quatre dissertations

---

(1) Il a publié aussi une suite de cahiers sur *les progrès de l'humanité*. Riga, 1793-1797.

(2) Leipsick, 1777, 2 vol. in-8°.

dont la seconde a pour objet l'*Origine et les progrès des mœurs et des opinions qui s'y rapportent* (1).

Le précieux traité de Goguet sur l'*Origine des lois, des arts et des sciences* (2), est une introduction générale à l'histoire morale et intellectuelle de l'humanité dans les temps anciens ; l'érudition a rarement obtenu une application d'un plus haut intérêt et plus féconde en conséquences. Kant a aussi esquissé ce sujet à sa manière.

L'*Esquisse* de Condorcet *sur les progrès de l'esprit humain* n'est en effet qu'une esquisse sur l'un des plus vastes et des plus magnifiques sujets qui puissent s'offrir à la pensée ; pleine d'ailleurs de profondeur dans les vues, de grandeur dans son ensemble, de rapidité dans les rapprochemens, elle reçoit peut-être une sorte d'utilité particulière de sa forme elle-même, comme les dessins originaux crayonnés par les grands maîtres servent mieux à l'instruction des peintres; elle sollicite et provoque les méditations, elle fait saisir d'une manière plus

---

(1) Padoue, 1764.

(2) Paris, 1758, 3 vol. in-4°; la dernière édition est de 1809, 3 vol. in-12.

immédiate les traits principaux, les circonstances dominantes et l'action des diverses cause qui ont secondé ou retardé ses progrès. Un écrivain est souvent plus utile par les succès qu'il provoque que par ceux qu'il obtient lui-même.

Parmi les différentes branches des connaissances humaines les sciences morales sont sans doute celles dont les destinées se lient plus intimement à celles de la philosophie; aussi les écoles des jurisconsultes romains se divisaient précisément comme les écoles philosophiques et précisément par la conséquence des mêmes principes; c'est à l'école de Leibnitz et de Wolf, c'est aux Thomasius, aux Heineccius que la jurisprudence doit sa restauration en Allemagne.

L'histoire du droit naturel en particulier se lie étroitement à celle de la morale, et par elle aux lois de la nature humaine; c'est donc avec fruit que nous en suivrons les traces dans Ludovici (1), dans Buddæus (2), dans Thomasius (3),

---

(1) *Delineatio historiæ juris divini naturalis et positivi universalis.* — Halle, 1701 et 1714, in-8°.

(2) *Selecta juris naturæ et gentium.* — Halle, 1717, in-8°.

(3) *Paulò plenior juris naturalis historia.* — Halle, 1719, in-4°.

dans Glafey (1), dans Gebauer (2), etc. Les sciences physiques et mathématiques elles-mêmes ont tour à tour reçu leurs méthodesde la philosophie, ou l'ont conduite par leurs exemples à reformer les siennes. Chez les anciens elles se confondaient avec la science fondamentale, considérée alors comme la science universelle ; chez les modernes, en se séparant d'elle, elles ont mieux marqué les vrais rapports d'analogie et de subordination qu'elles conservent avec elle : c'est lorsque les limites ont été exactement tracées entre les différentes régions des connaissances humaines qu'on peut avec avantage, qu'on doit même les embrasser dans une même perspective, pour les cultiver toutes avec fruit. Galilée n'a pas moins contribué que Bacon à ramener l'esprit humain dans la véritable voie des découvertes ; Newton a montré à la raison humaine le légitime emploi des hypothèses ; les applications de la géométrie à la physique ont enseigné la juste fécondité des spéculations rationnelles, et la chimie récente elle-même a montré toute l'importance des bonnes nomenclatures qui sont un présent de la saine logique.

(1) *Histoire complète du droit de la nature.* — Leipsick, 1739, in-4°, accompagnée d'une *Bibliothèque du droit de la nature et des gens.*

(2) *Nova juris naturalis historia.* Wetzlar, 1774, in-8°.

NOTES

DU DEUXIÈME CHAPITRE.

(A) Il peut être curieux de voir dans quels termes Bacon fut, pour la première fois, annoncé en France, et peut-être placé au rang qui lui appartient dans les écoles philosophiques. Voici le commencement de l'extrait qu'en a donné Gassendi. Cet extrait résume en quelques lignes la substance du *Novum Organum*, et, sous ce rapport, il nous paraît aussi digne de curiosité.

§. Ier.

« Prætereundum porrò non est, ob eam, quâ est, ce-
» lebritatem, Organum, sive logica Francisci Baconis,
» Verulamii magni apud Anglos cancellarii, cujus hoc
» nostro seculo generosum instaurandarum scientiarum
» institutum fuit. Is videlicet meditatus, attendensque
» quàm sit exiguum, quod, ex quo tempore homines
» philosophari cœperunt, circa veritatem intimæque
» rerum naturæ notitiam consecuti sunt; ausu verè
» heroico novam tentare viam est ausus, sperareque
» fore ut, modò illi strenuè diligenterque insistatur,
» nova tandem eaque perfecta condi haberique philo-

» sophia possit. Hinc rem agressus destinavit opus,
» cui titulus factus instauratio magna, cujusque partes
» distinctæ sex sint. Prima, partitiones scientiarum;
» secunda, novum organum, sive indicia de inter-
» pretatione naturæ, sive de regno hominis; tertia,
» phænomena universi, sive historia naturalis et ex-
» perimentalis ad condendam philosophiam; quarta,
» scala intellectûs; quinta, prodromi, sive anticipa-
» tiones philosophiæ secundæ; sexta, philosophia se-
» cunda, seu scientia activa. Quod ex istis autem
» perfecit processialibusque subjunxit, sola est pars
» secunda; nisi quòd primam supplere potest quem
» egregium de dignitate et augmento scientiarum trac-
» tatum conscripsit, et de tertiâ tum parascèvem quam-
» dam et simul catalogum historiarum naturalium
» experimentaliumque conficiendarum exhibuit; tum
» ipse confecit paucas aliquas, præcipuèque histo-
» riam ventorum et historiam vitæ et mortis. »

§. II.

« Secunda itaque seu Organum, novum ipsa, est ejus
» logica, quam à logicâ vulgari differre tribus maximè
» rebus voluit, videlicet fine, demonstrandi modo et
» inquirendi initiis. Et primò quidem fine, quoniam
» ipsius scopus est non invenire argumenta, sed artes;
» non conclusiones, non rationes probabiles. quæ
» disputando fidem faciant; sed indicationes operum
» naturæ quæ mentem convincant. »

§. III.

« Deindè demonstrandi ordine ac modo, quoniam
» vulgaris logica syllogismo, hæc inductione, et ipsâ
» quidem castigatissimâ utitur. Undè et rejicit syllo-
» gismum, quia syllogismus constat ex propositioni-
» bus, propositio ex verbis; verba sunt tesseræ notio-
» num; notiones autem rerum malè temerèque ab-
» stractæ habentur; ex eoque fit ut propositiones sint
» prava quædam præjudicia, ex quibus nihil sani eli-
» cere liceat. »

§. IV.

« Deniquè proindè inquirendi initiis, quoniam vul-
» garis logica fide alienâ recipit principia; hæc verò
» in dubium examenque ipsa principia revocat; undè
» et præjudicia omnia exui vult, remque à funda-
» mentis excitandam contendit, incipiendo nempè ab
» ipsis primis rerum notionibus, seu quasi idolis, quæ
» aut veluti innata expurgentur, aut ex philosophorum
» sectis placitisque, et ex perversis demonstrationum
» legibus in mentem adscita immutentur; nam restat,
» inquit, unica salus, ac sanitas, ut opus mentis uni-
» versum de integro resumatur; atque idcircò queri-
» tur quòd nemo adhuc tantâ mentis constantiâ et
» vigore inventus est, ut decreverit et sibi imposuerit
» theorias, et notiones communes penitùs abolere, et
» intellectum abrasum et æquum ad particularia de
» integro applicare. »

(B) Un seul exemple suffit pour juger cette légè-
reté que nous reprochons à Deslandes. Voici l'unique

article qu'il consacre dans tout le cours de son ouvrage au restaurateur de la philosophie moderne, avec un aperçu rapide et superficiel de sa vie :

« Pour ce qui regarde les ouvrages philosophiques » du chancelier Bacon, dit-il, j'avoue qu'ils sont peu lus » aujourd'hui, non qu'ils n'aient été très-utiles dans » les commencemens, mais parce qu'ils ont cessé de » l'être à mesure que la philosophie a fait des progrès » si considérables. Je compare volontiers ces ouvrages » aux échafauds des architectes lorsqu'ils élèvent de » grands bâtimens, et qu'ils détruisent dès que ces » bâtimens sont élevés. On ne peut nier que Bacon » n'ait fourni des vues et des idées nouvelles à ceux qui » sont venus après lui, et qu'il ne les ait animés à penser courageusement en leur faisant voir qu'il y a » des hardiesses d'esprit qui conduisent au vrai. » *Histoire critique de la philosophie*, tome IV, page 142.

On peut comparer ce passage avec ce qu'avait dit Gassendi du *Novum Organum* un demi-siècle auparavant, et dont nous venons de rapporter un fragment: on peut le comparer aussi avec le chapitre que Brucker a consacré à Bacon, et où il rend une éclatante justice aux travaux de ce grand homme et à l'influence qu'il a exercée. (*Histoire critique de la Philosophie*, tome V, page 90.) Quelle appréciation des philosophes des derniers siècles peut-on attendre de l'historien qui croit avoir en ce peu de mots jugé le premier d'entre eux ? quelles vues en peut-on attendre sur la marche et les révolutions de la science?

Deslandes se contente de témoigner que l'*Histoire de la Philosophie* de Brucker, dont la première édi-

tion avait déjà vu le jour, ne peut se lire à cause de l'ennui qu'elle fait éprouver. Le laborieux et modeste Brucker, après avoir été l'objet d'un traitement aussi étrange, cite à son tour Deslandes, dans sa deuxième édition, au nombre des historiens de la philosophie, et ne parle de l'écrivain français qu'avec une extrême indulgence.

(C) Condillac, comme Diderot, n'a pris ses matériaux que de la seconde main, et même, nous le présumons, les a empruntés au même recueil : il a cédé trop souvent à une certaine disposition épigrammatique qui l'entraîne quelquefois même à de surprenantes exagérations, à une prévention habituelle contre la philosophie de l'antiquité ; il a franchi presque entièrement celle du moyen âge ; il a commis enfin une grande erreur, celle de se placer avec toutes les idées des temps modernes au milieu des systèmes de l'antiquité, loin de s'identifier comme il aurait fallu à l'esprit de leurs auteurs. Cet esprit analytique, sans cesse entouré de notions exactes, de méthodes rigoureuses, juge d'une manière trop sévère et trop absolue. Du reste ses expositions ont un mérite éminent de clarté dans leur concision, et s'il n'est pas toujours juste envers les auteurs des découvertes, il démêle avec une sagacité parfaite l'origine des erreurs et les vices des mauvaises méthodes.

On peut voir dans le sixième volume du *Cours d'études*, le jugement que Condillac porte sur les philosophes de l'antiquité, et en particulier sur les trois qui sont plus justement célèbres, Platon, Aristote et Zénon.

Il va jusqu'à dire de Platon : *Ses opinions ne paraissent qu'un délire qui mériterait peu de nous occuper ;* il ne trouve dans la doctrine de Zénon que des absurdités et les effets d'une folle ambition et d'une basse jalousie : *Zénon*, dit-il, *n'a pas mieux raisonné sur la logique : il a dit que les connaissances viennent des sens ; mais il n'a eu aucune idée de ce principe*, etc.

Le chapitre XXVI, *sur la manière dont les anciens ont raisonné*, nous offre ce passage :

« Si on put enfin reconnaître la nécessité d'apprendre à raisonner, ce fut pour s'égarer dans des » subtilités ou dans de vaines recherches. Raisonner » c'est comparer des idées, afin de passer des rapports » qui sont connus à ceux qui ne le sont pas. Or comment saisir exactement ces rapports si on ne détermine pas les idées avec précision ? et comment déterminer les idées si on ne les connaît pas parfaitement ? Il fallait donc remonter à leur origine, et en » développer toutes les générations ; IL FALLAIT SOUPÇONNER QU'ELLES SONT L'OUVRAGE DE L'EXPÉRIENCE, re- » connaître qu'elles avaient été mal faites pour la plu- » part, et oser former le projet de les refaire ; C'EST A » QUOI LES ANCIENS N'ONT JAMAIS PENSÉ. »

Quoi ! Aristippe, Aristote, Epicure, Zénon, etc., *n'y ont pas pensé !* ils n'ont pas pensé à *reconnaître que nos idées sont l'ouvrage de l'expérience !* Aristote, qui a dit dans le langage même de Locke : οὐδέποτε νοεῖ ἄνευ φαντάσματος ἡ ψυχή. (*De Anim.* 3. 7.)

Zénon, qui a dit : *Nihil est intellectu quin prius fuerit in sensu !*

Épicure, qui a fondé sur cette maxime tous les canons de sa logique!

Ils n'ont pas annoncé qu'elles sont déduites des sens à l'aide de la composition, de la comparaison, de l'extention, de l'abstraction et surtout à l'aide du langage! on le verra bientôt; on verra que Platon lui-même ne l'a pas à beaucoup près aussi oublié qu'on a coutume de le croire.

Si l'on est forcé de reconnaître qu'il manque encore à la France une véritable histoire de la philosophie, on doit rendre, du moins, à l'Académie des Inscriptions et des Belles-Lettres, cette justice, que, depuis son institution, elle a produit ou provoqué une suite de travaux importans sur les diverses portions de cette histoire, sur les matériaux dont elle se compose. Les mémoires de cette Académie renfermant un grand nombre de dissertations curieuses, nous nous bornerons à citer, relativement à la première période de cette histoire, celles du savant Fréret sur l'*Etendue de la philosophie ancienne*, sur *Pythagore*, sur la *Mythologie des Grecs;* de de Guignes, sur la *Philosophie des Chinois;* d'Anquetil-Duperron et de Foucher, sur *celle des Perses;* de Mignot, sur *celle de l'Inde;* de La Bletterie, sur l'*Etude de la philosophie ancienne;* de Souchay, sur les *Sectes philosophiques;* de Lanauze, sur *Pythagore;* de Bianchard, sur l'*Ame du Monde;* de La Barre, sur *Hésiode;* de l'abbé de Canaye, sur *Thalès et Anaximandre;* de Bonamy, sur *Empedocle;* de Garnier, sur *Socrate et Platon;* des abbés Arnaud et Sallier, sur ce *dernier philosophe*; de Jauvin et du comte de Caylus, sur *Cebes*;

de Gautier et Sibert, sur les *Académiciens et les Sceptiques*, etc. Les concours ouverts par cette société savante n'ont pas été moins utiles. Dans les dernières années, trois de ces concours ont produit d'intéressantes recherches sur les *Mystères de Bacchus*, l'*École d'Alexandrie*, et l'*Influence exercée par la doctrine d'Aristote, relativement à la philosophie scholastique*.

Ces travaux se continuent chaque jour, et M. Abel Remuzat, en particulier, a communiqué depuis peu à cette Académie des notices extrêmement précieuses sur la philosophie des Chinois, qui ne sont point encore imprimées.

Nous aurons souvent occasion de recourir à ces riches documens dans le cours de cet ouvrage.

(D) Brucker a divisé l'Histoire de la Philosophie en trois périodes.

Il embrasse dans la première période depuis l'origine de la philosophie jusqu'à la naissance de la Monarchie Romaine, et la sous-divise en philosophie *anti-diluvienne* et *post-diluvienne* ; il comprend dans cette dernière d'abord la philosophie des barbares de l'Orient, du Midi, de l'Occident et du Nord, ensuite la philosophie des Grecs, distinguée en espèces ; la philosophie mythologique, politique et artificielle; enfin il distribue cette dernière en deux branches, qui, sous Thalès et Pythagore, comprennent toutes les écoles de la Grèce.

La seconde période s'étend depuis la fondation de la Monarchie Romaine jusqu'à la restauration des lettres; elle forme cinq grandes divisions ; les destinées de la

philosophie chez les Romains, chez les Orientaux, chez les Juifs, chez les Sarrasins, chez les chrétiens; la fin du 7e siècle sépare en deux parties la philosophie propre à ces derniers.

Brücker rapporte essentiellement à Bacon l'influence qui a déterminé la réformation de la philosophie dans la troisième période. Il y distingue encore cinq classes; les premiers efforts tentés pour réhabiliter les doctrines de l'antiquité, en rétablissant seulement ses formes extérieures; les premiers travaux qui ont pour objet de faire revivre l'esprit des anciennes écoles; les tentatives qui ont pour objet d'ouvrir de nouvelles voies à la philosophie; les opinions de ceux qui rejettent toute philosophie, parmi lesquels il comprend les Sceptiques modernes, les docteurs israélites et les théologiens chrétiens, les Théosophes, les Syncritistes; enfin ce qu'il appelle la restauration de la philosophie Ecclectique, c'est-à-dire les créations récentes des grands hommes qui ont véritablement régénéré la science et les travaux qui ont fécondé toutes les parties de son domaine.

Il termine par un appendice relatif à ce qu'il appelle la *Philosophie exotique*, c'est-à-dire celle de l'Asie et de l'Amérique; un sixième volume renferme des additions et corrections aux cinq premiers.

On peut trouver un scrupule excessif dans le soin que Brucker a pris de rechercher une philosophie antidiluvienne. On a contesté aussi le titre de philosophie aux traditions des peuples barbares et des nations modernes dont la civilisation est encore imparfaite; mais Brucker a réuni sous ce titre les documens qui existaient

de son temps sur les opinions de tout genre qui ont existé ou existent chez ces peuples.

En adoptant deux des époques fondamentales sagement fixées par Brucker à la fondation de la Monarchie Romaine et à la renaissance des lettres, nous avons cru devoir sous-diviser ses deux premières périodes ; la réforme opérée par Socrate nous a paru trop importante pour ne pas marquer une période distincte, et cette époque est même, relativement à la science, bien mieux caractérisée que celle qui la suit ; la philosophie des Arabes et celle des scolastiques a une physionomie tellement particulière qu'elle nous a semblé aussi demander à être détachée à la fois, et de la période de décadence qui occupe les sept premiers siècles de notre ère, et de la période de renaissance qui commence avec le seizième siècle.

Quelque immenses qu'aient été les travaux de Brucker, nul écrivain n'a pris plus de soin de faire valoir les travaux de ses prédécesseurs, de leur rendre justice, d'indiquer ce qu'il leur a emprunté, d'exprimer la reconnaissance qu'il leur conserve. Il est juste qu'à notre tour nous lui payions le même tribut, et nous aimons d'autant plus à l'acquitter que son infatigable persévérance, sa rare impartialité, ne nous paraissent point encore avoir reçu tous les éloges qui leur sont dus.

Nous sommes portés à croire qu'on a puisé dans son ouvrage la plus grande partie des articles insérés dans l'Encyclopédie sur la philosophie ancienne ; on reconnaît du moins dans plusieurs de ceux-ci un extrait tiré du premier.

(E) Tiedemann n'a point divisé l'histoire de la philosophie en périodes; il n'a point établi et suivi la généalogie des écoles; la chronologie seule détermine l'ordre auquel il s'est attaché. Il ne rapporte aucun passage des écrivains; il se contente d'analyser leurs opinions; il résulte de cette méthode que les philosophes ont tous dans son ouvrage une physionomie commune, et le lecteur ne peut les juger que d'après le jugement de l'auteur.

Nous disons *jugemens*, car Tiedemann ne se borne pas à raconter; il juge : ses jugemens sont en général portés avec sagacité, ses observations sont concises mais souvent profondes; il les accompagne de rapprochemens judicieux. Le résumé qu'il fait de la philosophie moderne peut donner une idée de sa manière et de l'esprit qui le caractérise.

« Pendant le dix-septième et le dix-huitième siècle » la philosophie a fait de plus grands pas que dans les » plus beaux temps qui la virent fleurir en Grèce; elle » a produit plusieurs systèmes nouveaux, dont la soli- » dité et l'éclat surpassent de beaucoup ceux qui avaient » précédé; elle a porté dans ses conceptions plus d'har- » monie, une meilleure coordination et une plus juste » analise, en reculant les limites de son domaine et fai- » sant naître le besoin de distinguer avec plus de soin » les principaux objets de ses recherches. Elle a obtenu, » par le secours des méthodes mathématiques, plus d'u- » nité et de précision dans ses notions fondamentales; » ses premiers principes, mieux dégagés, ont pris la » place que leur assigne la nature de la science. Elle a » reçu dans toutes ses parties de grands accroisse- » mens par l'effet de la clarté qui s'est répandue sur

» les idées, par les efforts qu'on a faits pour tout définir,
» par diverses découvertes que cette clarté même et
» l'ordre systématique ont dû amener à leur suite.
» Combien l'ontologie, la psychologie, la théologie
» naturelle n'ont-elles pas acquis de développemens,
» combien n'ont-elles pas gagné sous le rapport de
» l'exactitude et de l'enchaînement.

» D'abord, à l'exemple des Grecs, elle inclina vers
» le matérialisme, auquel conduisaient les succès qu'elle
» avait obtenus dans l'étude de la nature; Descartes la
» ramena ensuite au spiritualisme; Leibnitz et Berk-
» ley l'ont enfin presque entièrement idéalisée : plus
» les notions de l'entendement obtinrent de netteté,
» et plus l'esprit s'accoutuma à tout considérer dans la
» région de l'entendement, et plus aussi ce genre de vues
» dut prévaloir, et bannir les vices purement sensuels.

» Cependant, et quelles que soient les abondantes
» lumières qui se sont répandues sur les principes et
» les plus hautes idées de la science, elle n'a encore
» réussi à imposer entièrement silence à aucun des par-
» tis les plus remarquables qui se sont, depuis l'anti-
» quité, formés sur son territoire, et à obtenir même
» à cette époque brillante l'accord parfait et l'unité
» d'assentiment dont jouissent les sciences mathéma-
» tiques. Les sceptiques, les athées, les matérialistes, les
» théosophes continuent à élever la voix à côté des
» dogmatiques, des déistes, des spiritualistes, des
» penseurs paisibles, et trouvent encore des partisans.
» Il faut sans doute en reconnaître comme une des
» principales causes que les grands hommes de ces der-
» niers temps ont encore laissé beaucoup de louche et

» d'incomplet relativement aux premières notions et
» aux principes les plus élevés, qu'on ne s'est point
» assez attaché à déterminer les derniers fondemens de
» l'édifice, à en faire reposer sur eux toutes les parties,
» à les mettre ainsi en accord ; en un mot qu'on n'a
» point assez cherché à reporter la critique de la raison
» sur la raison elle-même. Une autre cause non moins
» digne d'attention consiste dans la variété des dispo-
» sitions humaines ; car, aussi long-temps qu'il y aura
» des imaginations exaltées, on verra se produire des
» théosophes et des contemplatifs ; aussi long-temps
» qu'il y aura des esprits incapables de saisir des ab-
» stractions on rencontrera des matérialistes ; aussi
» long-temps qu'il y aura des ennemis de l'ordre et
» de la régularité les athées n'auront pas disparu. »

Il faut remarquer que Tiedemann s'est arrêté à Wolf et à Berckley.

L'auteur conclut ainsi : « L'histoire de la philosophie,
» considérée dans son ensemble, nous offre une per-
» spective pleine de consolations et de joie : car dès que
» la raison humaine a une fois reçu l'éveil elle n'a ja-
» mais rétrogradé ; elle n'a même jamais été entière-
» ment stationnaire ; ses accroissemens n'ont jamais
» été interrompus au travers des siècles ; au moment où
» s'arrêta chez les Grecs le mouvement qui portait à
» de nouvelles connaissances, la philosophie passa chez
» les Arabes, et acquit de nouveaux domaines ; au
» moment ou le zèle des découvertes s'éteignit chez les
» Arabes il s'alluma dans l'occident et le nord de
» l'Europe et répandit des rayons de lumière au travers
» des ténèbres qui couvraient ces contrées ; enfin

» lorsque les Européens se réduisirent à de vaines
» disputes de mots, les trésors de l'antique sagesse
» des Grecs, rapportés de Constantinople, vinrent
» donner un nouvel essor à leur esprit. Il n'est aucun
» siècle qui n'ait des philosophes célèbres, qui ne voie
» s'étendre le domaine de la raison humaine. Cette
» raison avance sans relâche ; c'est un fait démontré ;
» elle tend à ce qui peut tout ensemble l'ennoblir et
» l'enrichir ; voilà la vérité historique. Quelle vérité !
» combien elle est consolante ! combien elle élève
» l'âme ! aujourd'hui surtout que tant d'obstacles, que
» tant d'impostures semblent vouloir à la fois s'oppo-
» ser à ses progrès ! mais, appuyée sur ses généreux
» serviteurs, elle a triomphé, elle triomphera, et rien
» ne peut arrêter la marche progressive et majes-
» tueuse des choses vers le meilleur, dans l'univers de
» celui qui est souverainement bon : si donc la science
» n'a point encore atteint la perfection qu'on doit dé-
» sirer en elle, ne nous en laissons point décourager. Il
» y a devant nous des myriades de siècles, et pendant
» ces myriades que de voies nouvelles et lumineuses
» s'ouvriront pour elle ! que de trésors solides elle
» pourra acquérir ! ses progrès sont lents sans doute,
» l'histoire nous l'enseigne ; mais cet heureux avenir
» qui nous promet tant de progrès encore, que saluent
» nos justes espérances, cet avenir, quel que soit le
» jour où il se réalise, ne peut manquer de se réaliser
» un jour. » (Tom. VI, page 644.)

En modifiant, comme nous pensons qu'on doit le faire, le tableau que Tiedemann présente des progrès continus de la philosophie, on ne peut cependant que

s'associer aux nobles sentimens qu'il exprime. Il les peint dans tout son ouvrage.

(F) Dans le nombre de ces écrits, dont plusieurs ne nous sont guère connus que par leurs titres, on pourrait citer Abraham Grævius, qui donna dans le milieu du dix-septième siècle une esquisse en latin de l'*Histoire de la Philosophie* (Franck., 1764, in-8°.); Mathias Seulter, qui a renfermé dans six tableaux (in-folio) l'extrait du grand ouvrage de Brucker, de Windheim, *Fragmenta Historiæ philosophicæ* (Erlangen, 1753, in-8°) ; Gentzken, *Historiæ philosophicæ synopsis, sive de origine et progressu Philosophiæ, de vitis, sectis et systematibus omnium Philosophorum, libri* IV (Naples, 1728, in-4°); Lodtmann, *Esquisse abrégée de l'Histoire de la sagesse d'après l'ordre chronologique, à l'usage des leçons académiques*, (Helmstadt, 1754, in-8°); Busching, *Fondement d'une Histoire de la Philosophie* (Amsterdam, 1760, in-8°) ; Meiners, *Fondement de l'Histoire de la sagesse* (Lemgow, 1789, in-8°, deuxième édit.); Meiners, *Histoire littéraire de l'origine et des progrès de la philosophie ainsi que des sectes et des systèmes* (Gratz, 1788-1789, 2 vol. in-8°); Vollbeding, *Coup d'œil rapide de l'histoire de la philosophie dans l'antiquité*, dans son *Manuel de la philosophie théorétique* (Berlin, 1790, in-8°); Werdermann, *Histoire de la philosophie* annexée à son *Exposition sommaire de la philosophie dans sa nouvelle forme* (Leipsick, 1793, in-8°).

L'histoire de la logique en particulier a été traitée

par Vossius (Gérard-Jean) *de naturâ et Constitutione logicæ et rhetoricæ, libri* II (la Haye, 1758, in-4°); Reimann, *Calendrier historique et critique de la logique* (Francfort, 1698, in-8°); Walch, *Historia logicæ*, dans ses *Parergis academicis* (Leipsick, 1721, in-8°); d'Eberstein, *Histoire de la logique et de la métaphysique en Allemagne* (Halle, 1794, in-8°); etc. etc.

(G) L'estimable Fulleborn, professeur à Breslau, qu'une mort prématurée a enlevé lorsqu'il donnait à la philosophie de si belles espérances, a publié sous le titre de *Mélanges pour servir à l'Histoire de la Philosophie* (Beitrage zür geschichte der philosophie, II cahiers in-8°, Iéna et Leipsick, 1798) un recueil de fragmens d'un grand prix, et dans lequel nous avons trouvé d'utiles secours. Quelques-uns appartiennent aux philosophes les plus distingués de l'Allemagne, tels que Garve, Jacobi, etc; d'autres lui appartiennent en propre. On y puise des éclaircissemens et des remarques judicieuses sur divers passages des philosophes de l'antiquité, des dissertations lumineuses sur les points les plus importans de l'histoire de la science, des rapprochemens féconds. On remarque dans le cinquième cahier, page 131, *quelques observations sur l'histoire de la philosophie française*, qui sont empreintes d'une grande sévérité, mais qui n'en sont pas moins très-curieuses; l'auteur cependant y range parmi nos philosophes certains écrivains dont le nom même nous est à peine connu, et cette erreur est assez ordinaire en Allemagne.

On trouve aussi, dans le *Muséum allemand* de mai 1763, un parallèle de la philosophie française et allemande par Busch (page 212).

(H) Nous ne saurions omettre au nombre des utiles auxiliaires le savant Struve et son continuateur (*Bibliotheca philosophica Struviana continuata et aucta à L. M. Rahlio*, 2 vol. Gœttingue, 1740), ni Morhoff dont le *Polyhistor* réunit tant de documens variés sur l'histoire littéraire : on trouve dans le deuxième volume un traité sur les historiens de la philosophie, fort sommaire, il est vrai; on consultera avec plus de fruit, dans le premier tome, le traité intitulé *Liber methodicus*, qui renferme des documens assez curieux sur les procédes imaginés pour seconder les opérations de l'esprit humain.

(I) On peut ranger encore dans la même classe : les Essais de Baldi pour *servir à l'histoire de l'homme*, en italien (Venise, 1767); Zumbaldi, *Histoire naturelle et morale de l'homme*, dans la même langue; Agger, *Esquisse d'une histoire de l'humanité* (Fiensbursg, 1786), etc., etc.

Flogel a donné une *Histoire de la raison humaine*. Un *Discours sur les progrès des connaissances humaines*, lu dans une assemblée publique de l'académie de Lyon, et imprimé en 1781, n'est qu'un aperçu superficiel.

L'histoire du langage peut aussi être considérée à quelques égards comme un utile auxiliaire à l'histoire de la philosophie; en tant qu'elle offre des traces nombreuses de la marche de l'esprit humain, elle éclaire le tableau des premiers âges de la civilisation : c'est un

monument antérieur à tous les autres monumens, et qui renferme des révélations importantes ; c'est une échelle sur laquelle on peut mesurer la hauteur à laquelle l'intelligence humaine est parvenue aux divers degrés de la généralisation, l'étendue des observations sur les objets extérieurs et des réflexions sur la nature de l'homme qui ont eu lieu chez les divers peuples; c'est une sorte d'introduction morale à l'histoire du développement des idées dans le sein de la société. Voyez l'excellent traité du président de Brosses *sur la formation des langues* (Paris, 1765); Herder, *sur l'origine du langage* (Berlin, 1772); Tetens, sur le même sujet et sur l'origine de l'écriture (Magdebourg, 1773), Monboddo, *sur l'origine et les progrès du langage*, en anglais (Edimbourg, 1773); Michaelis, *de l'influence réciproque de la pensée sur les langues et des langues sur la pensée* (Berlin, 1761); Sulzer, sur le même sujet, dans ses *dissertations philosophiques;* Adelung, *sur l'origine du langage* (Leipsick, 1781); Tiedemann, *recherches* sur le même sujet (Riga, 1772;), etc.

(L) Le but que nous nous proposons dans cet ouvrage étant de le rendre utile, surtout aux élèves des écoles françaises, à ceux qui en France se livrent aujourd'hui aux études philosophiques, aspirent à en étendre et à en perfectionner l'ensemble, nous nous faisons un devoir de leur fournir les indications qui nous paraissent les plus efficaces pour les conduire à ce but. C'est dans ce dessein que nous avons donné quelques développemens à cet aperçu sur cette branche de l'histoire littéraire. C'est par le même motif

encore que nous insistons particulièrement sur les écrivains étrangers et sur ceux qui sont le moins connus.

Déjà nous avons saisi plusieurs occasions pour recommander en France l'étude trop négligée des écrivains de l'Allemagne ; nous acquittions en cela la dette de la reconnaissance ; car nous aimons à le déclarer, nous avons souvent et beaucoup puisé à cette source. La littérature anglaise est en général bien plus familière aux Français que celle de l'Allemagne ; quoique nous ayons avec cette dernière nation des rapports plus étroits et plus multipliés sans doute, la forme trop ordinaire aux ouvrages allemands, surtout dans les matières philosophiques, contribue à en éloigner les lecteurs français ; ils y trouvent rarement cette clarté, cette élégance qui sont pour eux l'un des premiers besoins de l'esprit, mais ils y recueilleront souvent des pensées élevées, des sentimens profonds ; et presque toujours des recherches laborieuses. Au reste, cette cause a été plaidée par l'un de nos plus illustres écrivains avec une éloquence et un talent qui a commencé à triompher des préventions de l'indifférence. Il n'a manqué aux belles *Considérations* de madame de Staël, *sur l'Allemagne*, que d'avoir été mieux guidées dans le tableau qu'elle a tracé de la philosophie de cette portion de l'Europe, et d'avoir été mieux dégagée de l'atmosphère de quelques écoles modernes.

CHAPITRE III.

Première période. — De l'Origine de la Philosophie.

SOMMAIRE.

Quel est l'objet que la Philosophie se propose; — Elle est tout ensemble et une science et un art; — Jusqu'où il faut remonter pour en saisir l'origine; — Hypothèse qui explique cette origine; — Causes qui ont concouru à la déterminer.

Diverses périodes secondaires, ou divers âges dans les premiers temps du développement de l'esprit humain; — D'après quels indices on peut les caractériser.

Premier âge : — État sauvage, âge des sens; — Conditions qui composent cet état; — Images que les sauvages se forment des causes; — Conséquences-pratiques qu'ils en déduisent; — Notions qu'ils se forment de la morale; — Comparaison des sauvages et des sourds-muets de naissance.

Âges postérieurs : quatre degrés successifs de progrès dans la civilisation et la culture intellectuelle; — Deuxième âge : Peuples pasteurs; — Troisième âge : Agriculteurs; — Quatrième âge : Établissement des cités; — Cinquième âge : Navigation et Commerce; — Caractères principaux communs aux deux premiers degrés de progrès; — Circonstance dominante dans le troisième degré; — Distinction des castes.

Caractères du dernier degré, ou cinquième âge : Perfectionnement du langage; — Les langues soumises à un système de formes grammaticales; — Première métaphysique des idées; — Logique naturelle; — De l'écriture

symbolique ou hiéroglyfique ; — L'écriture devient la traduction de la parole ; — Résultats de cette invention.

Suites qui résultent de la distinction des castes ; — Développement des lumières dans les classes supérieures ; — Culture de l'esprit humain en Asie, en Egypte ; — Mobiles qui déterminent cette culture ; — Moyens qui s'offrent pour l'opérer ; — Empire de l'imagination, ses effets ; — Origine et caractère général des systèmes conçus.

Opinion de l'âme du monde ; — Les lois de l'univers et les grandes forces de la nature personnifiées.

Recherches sur l'origine et le commencement des choses. — Éternité de la matière ; — Cosmogonies des Indiens, des Parsis, des Chaldéens, des Égyptiens, etc. — Théogonies.

Premier développement des idées qui naissent de la réflexion ; — Théologie naturelle ; — Lutte des sens et de la réflexion ; — Contraste de l'intelligence et de la matière ; — Hypothèse des deux principes.

Triomphe du Spiritualisme ; — Zoroastre ; — Système des émanations ; — Ses élémens essentiels. — Premier système pour expliquer la connaissance humaine ; — Communication directe avec la suprême intelligence ; — Origine de l'Idéalisme ; — Abus de ces doctrines. — Divination. — Causes du succès des doctrines mystiques dans l'antiquité.

Développement graduel de deux ordres spéciaux de connaissances ; — La morale ; — Morale-pratique ; — Sentences, Apologues ; — Premières règles et définitions générales ; — Morale mystique et contemplative ; — Connaissances mathématiques ; — Circonstances qui les favorisent ; — Leur application à l'astronomie ; — Abus de cette dernière science ; — Naissance de l'astrologie.

Culture particulière de l'esprit humain chez les Grecs ; — Plus tardive, mais suivant la même marche que chez les

peuples de l'Asie ; — Ses élémens empruntés ; — Mythologie des Grecs ; — Homère ; — Cosmogonies ; — Hésiode ; — Mystères ; — Vues sur la doctrine secrète qui y était enseignée ; — Morale *gnomique* ; — Conclusion de ce chapitre.

La philosophie est tout ensemble et une science et un art.

Considérée comme une science, son premier objet est l'étude de l'homme lui-même, de sa nature morale et intellectuelle ; car l'homme est nécessairement pour lui-même le centre de toute lumière et le point de départ de toute étude. Son second objet est la connaissance du système des êtres, soit dans les rapports que l'homme moral et intellectuel entretient avec eux, soit dans les rapports les plus généraux qui les unissent entre eux ; par conséquent, dans l'universalité des lois de l'univers, dans l'enchaînement des causes et des effets, et dans la dépendance qui attache tous les effets à la cause première (A).

Considérée comme un art, elle a pour objet l'application des vérités qu'elle a obtenues par ce premier ordre de recherches, l'éducation et l'exercice des deux ordres de nos facultés ; elle est la législatrice de l'entendement et de la volonté,

Il y a donc eu un commencement de philosophie, dès qu'il y a eu un commencement de réflexion.

Ainsi, la philosophie a été la première des sciences et le premier des arts, si on peut donner le nom d'*art* et de *science* à des aperçus à peine ébauchés, à des règles à peine définies.

On voit que la philosophie a dû même, à son origine, comprendre à peu près l'ensemble des connaissances humaines, précisément parce qu'elles étaient encore aussi vagues qu'imparfaites. Le premier coup d'œil jeté sur une scène réunit tout, parce qu'il confond tout; une attention méthodique et prolongée peut seule séparer en distinguant, et coordonner en comparant.

On voit aussi pourquoi la philosophie pratique a dû précéder, dans ses développemens, la philosophie considérée comme science. Le besoin d'agir est plus pressant que le besoin de connaître; il se déploie sous des formes plus multipliées et plus diverses.

En cédant au besoin de connaître, on s'élance vers les objets qui peuvent le satisfaire, longtemps avant de se demander comment on peut légitimement les saisir ; l'expérience répétée des erreurs commises, les méditations qui ra-

mènent la raison à s'observer elle-même, peuvent seules faire soupçonner la nécessité de cette étude, et en diriger les essais. De même, en obéissant au besoin d'agir, on se contente d'abord de quelques pratiques adaptées aux circonstances et fournies par l'exemple; il faut s'élever à des considérations générales, il faut avoir recueilli une assez longue expérience sur les résultats des efforts tentés pour obtenir des règles raisonnées; les arts sont nés et se sont perfectionnés long-temps avant d'être soumis à un code de préceptes.

Nous proposant essentiellement, dans cet ouvrage, d'examiner les opinions conçues par les philosophes sur les fondemens et la légitimité des connaissances humaines, sur les méthodes qu'ils se sont formées pour les ordonner et en établir les démonstrations, nous pourrions donc considérer comme étrangère au sujet qui nous occupe, la marche de l'esprit humain dans les premiers âges de la civilisation; les résultats qu'elle présente sont, relativement aux questions que nous traitons, presque entièrement négatifs. Cependant il peut être utile de jeter du moins un coup d'œil rapide sur cette longue enfance de la raison humaine; toute tentative, quelque imparfaite qu'elle soit, pour atteindre

aux objets de la science, renferme une espèce de supposition implicite sur les droits que l'entendement peut exercer; dans les premiers procédés de l'intelligence, quoique hasardés et presque aveugles, se découvre une sorte de logique instinctive. On commence dès lors à démêler les premiers linéamens de ces dispositions intellectuelles qui, en se développant plus tard, engendreront les divers genres de systèmes.

D'ailleurs on ne peut bien reconnaître comment on est parvenu aux découvertes, qu'après s'être formé une juste idée de l'état de la science qui les a précédées, et des obstacles qu'elles ont rencontrés; il importe aussi de déterminer les causes qui ont pu ralentir les progrès ou condamner même l'esprit humain à demeurer long-temps captif dans les plus étroites limites.

Les données de fait qui pourraient nous éclairer sur le premier âge de la raison humaine sont malheureusement en bien petit nombre, non-seulement à raison de la distance des temps, mais par la condition même des choses. Un vaste champ était donc ici ouvert aux hypothèses, et on n'a pas négligé de l'exploiter. Toutefois il en est qui, en s'appuyant sur les faits connus, peuvent répandre du moins plus de clarté sur ces phénomènes primitifs.

On a recouru quelquefois, par exemple, pour expliquer la formation des connaissances humaines, à la supposition d'un homme qui, doué de toutes ses facultés, perdrait subitement, pendant son sommeil, les souvenirs du passé, et se trouverait, à son réveil, comme s'il paraissait pour la première fois sur la scène de l'univers. Cette supposition, quelque brillante qu'elle soit, ne peut donner sans doute, pour la génération des idées, que des aperçus très-inexacts ; car elle fait précisément abstraction des causes qui modifient de la manière la plus essentielle le développement des notions dans l'esprit humain, savoir, les habitudes contractées et l'imitation acquise avant même que la réflexion ait pris son essor ; Buffon, en particulier, n'a pas été très-heureux dans l'emploi qu'il a voulu faire de cette hypothèse. Elle a toutefois un autre usage ; elle peut servir à nous montrer quelle espèce d'intérêts et de motifs a pu conduire les premiers penseurs à l'étude d'une sorte de philosophie, et nous aider à concevoir comment la sphère de ces intérêts et de ces motifs a pu s'étendre d'une manière progressive. Quelles seraient en effet les impressions que devrait éprouver un homme dont la pensée, libre et vierge encore, jouirait de toute son énergie,

n'obéirait à aucune des chaînes qu'imposent les souvenirs du passé, ou les contradictions reçues d'un homme qui n'aurait encore rien vu, rien entendu, mais qui, capable de voir et d'entendre, n'aurait que l'ignorance native et non celle du préjugé? Quelles seraient ses impressions, lorsque, pour la première fois, il serait admis comme spectateur sur le grand théâtre de la création? La surprise, l'admiration absorberaient son âme tout entière pendant ces premiers instans, son attention s'attacherait fortement à l'ensemble des objets, mais se bornerait à les contempler. Il ne soupçonnerait point encore qu'ils puissent changer d'état et de forme; car il n'y aurait encore pour lui aucune notion de durée. Il ne soupçonnerait pas davantage qu'il puisse y avoir quelque chose au-delà des objets présens; car son imagination serait accablée par cet immense tableau, et il n'y aurait en quelque sorte pour lui aucune idée de limite. Bientôt cependant de rapides et générales révolutions s'opéreraient autour de lui; certains objets auraient disparu, de nouveaux objets se seraient produits; un second mouvement de surprise s'emparerait de ses sens; mais cette surprise serait mélangée de quelque inquiétude; il commencerait à concevoir un avenir, à supposer la

possibilité de l'existence de beaucoup de choses au-delà du cercle qu'embrasse sa vue présente ; la curiosité inspirerait à son esprit le besoin de s'ouvrir un passage dans ces temps à venir, dans ces espaces possibles ; son propre intérêt l'y engagerait aussi vivement ; car sa sécurité désormais ne pourra être que l'effet de sa prévoyance. Mais il ne peut prévoir les révolutions futures qu'en s'expliquant les révolutions actuelles et passées ; il se demande donc à chaque révolution particulière : *pourquoi cela est-il ainsi?* Chaque explication qu'il découvre ou qu'il croit découvrir forme pour lui un anneau qui lie dans sa pensée deux événemens particuliers; il fixe des notions de *cause et d'effet*, et il dit : *je connais*. Cependant toutes ces connaissances sont partielles, détachées; les mêmes incertitudes renaissent; il se demande : Pourquoi ces diverses révolutions concourent-elles ensemble, se succèdent-elles dans un certain ordre? Il lui faut de nouvelles explications, plus simples, plus générales, qui réunissent en une seule chaîne tous ces anneaux épars, et son agitation ne cesse que lorsqu'il a trouvé enfin une loi première qui sert de fondement à toutes les autres ; il croit alors avoir complété le système de ses connaissances.

Dans cet état de calme et presque de lassitude où il se trouve, il a cessé de diriger son regard sur ce qui l'entoure; ce regard, enfin, se replie et vient se reposer sur son propre individu. Quel étonnement nouveau ! que de mystères, que de contrastes encore à expliquer, à concilier ! « Que suis-je ? où vais-je ? » s'écrie-t-il. Tout l'avertit de sa faiblesse et de sa dépendance, et cependant il trouve en lui-même la conscience des plus nobles facultés, le pressentiment des plus hautes destinées. Il s'étudie, il cherche à connaître le lien par lequel il est attaché à la nature entière, il cherche à pénétrer aussi le singulier rapport qui soumet la nature au pouvoir de sa propre intelligence. Le fondement même de ses connaissances devient pour lui un problème, car il se demande : « Ces connaissances sont-elles un songe, sont-elles une réalité ? Qui me donne le droit, du sein de ce point imperceptible que j'occupe dans l'immensité de l'espace, d'étendre l'empire de mes affirmations sur ce qui est hors de moi, avant moi, sur ce qui sera ? Quelles sont donc les prérogatives de cette monade sublime qui devient en moi représentative de l'univers ? »

Les impressions qu'éprouverait cet homme, les méditations rapides qui entraîneraient sa

pensée, peuvent nous représenter, d'une manière abrégée et sensible, la naissance et les progrès de la philosophie dans la société humaine, avec cette différence que chaque instant, dans la suite des réflexions de cet individu, représente un siècle dans l'histoire des peuples. Car, les facultés humaines ne se développent, dans les premiers temps surtout, qu'avec lenteur; à chaque degré de leur développement, elles rencontrent dejà des habitudes formées qui ne leur laissent plus la même liberté dans leur essor, qui même viennent quelquefois les asservir entièrement. Plus les peuples sont ignorans et grossiers, moins ils sont accessibles à la surprise et à la curiosité; l'activité de l'esprit ne se déploie enfin tout entière qu'après une longue succession de circonstances favorables.

Platon et Aristote ont fait naître la philosophie de l'admiration. D'autres ont assigné son origine à la curiosité, au besoin de la vérité, au sentiment que la raison a de sa propre dignité, au charme qu'a pour elle l'exercice de son activité, à la tendance de l'esprit humain vers l'infini, à la recherche du premier principe de toutes choses, à celle du premier fondement des connaissances, au désir d'atteindre à l'unité systématique et absolue. Adam Smith l'a

placée dans la surprise et dans le besoin qu'a l'imagination de lier entre eux les phénomènes, et de combler les vides qui les séparent. Tous ces aperçus ont une certaine justesse; car, plusieurs causes et plusieurs circonstances ont successivement concouru à faire naître la philosophie. Les plus nobles besoins de l'esprit ont inspiré le désir de connaître, et, plus tard, ont fait sentir la nécessité de fonder et de coordonner les connaissances, comme les plus nobles besoins du cœur ont fait rechercher les règles pratiques qui doivent gouverner les affections, et, plus tard, ont conduit à rechercher les principes de nos devoirs. Ces besoins de notre nature intellectuelle et morale, pour exercer leur puissance, supposent déjà une culture assez avancée; il n'existe point pour le genre humain de réveil subit; moins il a fait de progrès dans la civilisation, et plus il est asservi à ces habitudes passives qui arrêtent l'essor de la réflexion : l'ignorance, qui devrait être le plus actif stimulant de la curiosité, si elle savait se juger elle-même, est le plus grand obstacle au désir de connaître, parce que la place des connaissances est occupée par une routine aveugle.

L'histoire ne nous fournit point des documens assez nombreux et assez positifs pour

étudier avec certitude, dans la suite des temps, les premiers âges de la civilisation tels qu'ils ont pu se déployer successivement; mais on peut, à défaut, recourir aux inductions que nous prête l'analogie, en observant le spectacle que nous offrent les degrés inférieurs de culture, et en comparant, dans leur existence contemporaine sur la surface du globe, les mœurs et les opinions qui appartiennent aux différens peuples visités par les voyageurs modernes.

Nous n'examinerons point la question de savoir si l'état sauvage a été, historiquement parlant, et dans l'ordre des dates, le premier état de la société humaine, question qui est l'objet de doutes graves et plausibles. Nous nous bornons à considérer ici l'état sauvage, tel que l'expérience nous permet de l'étudier chez de nombreuses peuplades, comme le degré le plus inférieur de la civilisation, soit qu'il ait été en effet la condition primitive, soit qu'il ne résulte, comme il nous paraît plus probable, que d'une rétrogradation, d'une décadence causée par diverses causes extérieures.

Dans une situation semblable, d'une part, l'activité est absorbée par la pressante nécessité de satisfaire aux premiers besoins physiques de la vie, et de l'autre, les sens extérieurs sont

presque la seule faculté qui puisse se faire jour; ils exercent un empire presque absolu; il ne reste, en quelque sorte, aucun espace, comme il n'existe aucun mobile, pour le développement de la libre spontanéité de l'intelligence.

Les phénomènes extérieurs n'excitent alors quelque attention qu'autant qu'ils touchent à la sphère étroite de ces premiers besoins de la vie; en se succédant, ils se lient entre eux d'une manière toute mécanique; le sauvage, spectateur indifférent, ou ne les observe pas, ou en attend le retour uniforme, par cela seul qu'il est accoutumé à les voir se reproduire; plus ils offrent de constance et de régularité, moins il les remarque. C'est seulement lorsqu'ils viennent le heurter, pour ainsi dire, en blessant quelque point sensible de son existence toute matérielle, ou lorsque l'uniformité de leur succession vient à être interrompue, qu'il commence à éprouver quelque surprise, à les observer; qu'il cherche à se les expliquer, à concevoir les moyens d'en prévenir le retour. Voilà pourquoi les événemens extraordinaires sont les seuls auxquels il prête une cause, pourquoi la crainte semble être son premier instituteur, pourquoi les maladies, les fléaux, les grands accidens de la nature composent seuls et sa physique et sa théologie,

pourquoi sa physique et sa théologie sont unies et confondues l'une avec l'autre. Cette notion des causes, qu'il est conduit pour la première fois à imaginer, il la puisera dans les analogies les plus simples et les plus familières, comme dans son expérience journalière. Il reconnaît en lui-même un agent spontané, il concevra les causes semblables à lui ; il leur donnera une nature modelée d'après sa propre image, des motifs conformes aux siens. Il supposera qu'elles agissent par les mêmes moyens qu'il emploie; seulement il leur attribuera ses propres facultés dans un plus haut degré, parce qu'il leur sent une puissance supérieure, et il leur prêtera souvent une intention malveillante, parce que le plus souvent c'est à l'occasion de ses propres souffrances qu'il imagine leur pouvoir. Comme, aussi, ses observations et ses réflexions ne saisissent les phénomènes que d'une manière partielle et isolée, qu'il est porté à introduire une cause particulière à chaque point où la chaîne se trouve interrompue, sans être capable encore de généraliser, d'embrasser l'ensemble, sans songer à reporter la notion des causes sur une sommité plus élevée, dans un foyer plus central, il multiplie ces agens de sa création, les dissémine autour de lui. Il personnifie

ainsi toutes les forces de la nature. Il fonde, enfin, sur les mêmes analogies, les rapports qu'il entretient avec ces nombreux agens; il s'étudie à les intéresser, à les fléchir. Chose singulière! l'homme commence par animer les phénomènes matériels, en leur prêtant une intelligence et une volonté. C'est que c'est en lui-même qu'il puise la notion de leurs causes, et cet aperçu, quelque imparfait qu'il soit, est, dans son principe, plus philosophique qu'on ne serait tenté de le supposer. La même analogie le conduira à admettre aussi une cause première pour l'ensemble des phénomènes qui ont frappé son attention; mais il revêtira cette idée auguste, il l'enveloppera d'un costume emprunté à ses propres mœurs, et il ne lui conférera que les attributs propres aux phénomènes qui l'ont frappé; c'est-à-dire il les déduira de la puissance plutôt que de l'ordre, il leur prêtera plutôt une action physique qu'une autorité morale.

Dès que l'homme conserve les souvenirs du passé, il suppose un avenir, son active inquiétude cherche à en pénétrer le secret, à en préparer ou à en prévenir le cours. Mais, dans la triste situation à laquelle le sauvage est réduit, l'agitation de la crainte, plus encore que celle de l'espérance, exciteront sa prévoyance; l'énergie

même de cette passion précipitera tout ensemble et aveuglera son jugement; cet avenir dont la pensée le tourmente, il le demandera, non à des lois générales dont la théorie lui est inconnue, mais à ces influences directes dont il a peuplé et animé l'univers; la divination deviendra sa physique et la superstition deviendra sa prudence. Tel est l'esprit général des opinions communes à presque tous les peuples sauvages, sur les lois de l'univers, et des pratiques qui s'y rattachent. Ils ont des traditions, mais ils n'ont point de connaissances, parce qu'on ne peut savoir et connaître qu'autant qu'on a enchaîné les idées et les faits par une connexion logique.

Ces explications une fois admises, les pratiques qui en dérivent une fois établies et consacrées, toute curiosité est éteinte, tout effort nouveau est sans objet : confirmées par la tradition, par un long usage, elles résistent aux leçons de l'expérience.

On retrouve le même caractère dans les idées que les sauvages se forment sur l'âme et sur ses facultés; leurs réflexions n'ont pu se diriger avec quelque suite sur les phénomènes de la pensée et de la volonté; ils les confondent avec les fonctions même de la vie organique, avec le principe des forces matérielles; ils recourent donc, pour dé-

finir le principe intelligent et moral, aux analogies sensibles que fournissent les signes extérieurs de la vie; ils conçoivent même quelquefois autant de principes qu'ils aperçoivent de forces distinctes.

Les habitans du Thibet, du Groënland, du nord de l'Amérique, admettent deux âmes; les Caraïbes en admettent trois, dont une, disent-ils, celle qui habite dans la tête, remonte seule au pays des âmes. Les habitans du Groënland croient d'ailleurs les âmes des hommes semblables au principe de la vie dans les animaux; ils supposent que les divers individus peuvent changer d'âmes entre eux pendant la vie, et qu'après la vie ces âmes exécutent de grands voyages, avec toutes sortes de fatigues et de périls. Les peuples du Canada se représentent les âmes sous la forme d'ombres errantes; les Patagons, les habitans du sud de l'Asie croient entendre leurs voix dans l'écho, et les anciens Romains eux-mêmes n'étaient pas étrangers à cette opinion. Les Nègres s'imaginent que la destinée de l'âme après la vie est encore liée à celle du corps, et fondent sur cette idée une foule de pratiques (1).

(1) Cranz, *Hist. du Groënland*, page 258. — Du Tertre, *Hist. générale des Antilles*, tome III,

D'autres considèrent l'âme comme un être aérien semblable au corps, composé de la même substance, présentant les mêmes formes, soumis aux mêmes accidens et aux mêmes vicissitudes. Les anciens habitans du nord supposaient qu'après la vie elles éprouvent encore tous les besoins physiques, et ils voulaient qu'elles ne parussent en présence d'Odin, qu'accompagnées de leurs esclaves, approvisionnées de nourriture et de vêtemens. Tous les idolâtres de l'Asie, au rapport de La Loubère, ont la même croyance. Elle se retrouve à la Chine, dans le royaume de Nankin. Les traditions populaires des anciens Grecs et des anciens Romains représentaient les âmes comme des ombres légères et voltigeantes, qui conservent toutes les proportions du corps, sans en avoir la solidité. Les Perses eux-mêmes paraissent avoir identifié l'âme avec le sang (1).

---

page 372. — George, *Alphab. thib.*, pag. 232. — *Magasin historique de Gœttingue*, par Meiners et Spitter, tome II, page 742.

(1) Burthol., page 266. — Loubère, *Description de Siam*, page 361. — *Histoire générale de la Chine*, page 213. — Meiners, *de Relig. veterum Persarum*. — Le même, *Grundriss der Geschichte aller religionen*, chapitre dr.

Il suffit que l'esprit humain se soit mis en possession d'un avenir pour qu'il cherche à le prolonger indéfiniment, et trop de circonstances avertissent l'homme du principe de durée inhérent à sa nature, pour qu'il ne se hâte pas de franchir par sa pensée les limites du tombeau; mais ce sera toujours à l'aide des mêmes analogies qu'il pénétrera dans ce monde encore inconnu; il se le figurera semblable à celui qu'il habite; la mort sera pour lui un voyage, et c'est à l'aide des transmigrations qu'il concevra son immortalité.

Le sentiment confus de la dignité de sa propre nature s'éveillera aussi dans le cœur de l'homme, dès qu'il aura commencé à exercer ses facultés, et de là les premières impressions de l'orgueil et de la honte; mais comme c'est surtout par la force extérieure que son activité se déploie, c'est dans l'énergie de cette force qu'il placera sa fierté. Il aura remarqué ce qui nuit aux autres et à lui-même; il aura déjà ressenti l'empire de cette loi suprême qui se manifeste dès les premières réflexions, parce qu'elle est inhérente à notre nature morale, et qui fonde la différence du bien et du mal; il aura connu la satisfaction intérieure et senti l'aiguillon du remords. Mais il n'aura pu faire remonter le code de sa morale

aux notions de l'ordre, que la société n'offre point encore à son expérience, et que sa raison n'a pu encore définir ; il n'aura guère pu connaître le charme des affections bienveillantes ; il honorera, ambitionnera seulement ces vertus fortes dont chaque jour lui enseigne le mérite et le prix ; sa morale sera tout entière renfermée dans le courage.

L'extrême imperfection des idiomes des sauvages atteste le peu de progrès qu'ils ont fait dans les opérations intellectuelles ; elle devient à son tour un obstacle invincible qui les empêche de s'élever aux notions abstraites, et d'exercer leur réflexion. Ces idiomes cependant supposent quelquefois, de la part de ceux qui les ont créés, un ordre d'idées, un effort de l'entendement qui occasionne quelque surprise, surtout si l'on considère que ceux qui les emploient sont incapables d'y rien ajouter, même dans le cours des plusieurs générations ; ensorte que si l'on ne veut pas voir, dans la condition de ces peuples, une suite de leur dégénération, il faut supposer qu'ils ont eu, dans l'origine, pour instituteurs, quelques hommes supérieurs à tous ceux qui les composent aujourd'hui, et doués même d'une sorte de génie.

En considérant attentivement les sourds-

muets de naissance, tels qu'ils s'offrent à nous aujourd'hui, avant qu'ils aient eu le bonheur de recevoir une éducation artificielle et systématique, on aperçoit, d'une manière assez sensible, l'influence que doit exercer sur les facultés intellectuelles la privation de ces signes conventionnels qui seuls peuvent servir d'instrument aux idées générales et réfléchies. Comme les sauvages, ils ne s'élèvent guère au-dessus de la région des images sensibles; les uns et les autres font des observations plus ou moins nombreuses, conservent dans la mémoire une masse plus ou moins consdérable de faits observés, supposent un nombre plus ou moins grand de faits éloignés ou à venir, par le mouvement de l'imagination, ou par les habitudes que la succession a fait naître; mais, ni les uns, ni les autres, ne lient les événemens entre eux pår une chaîne logique; ni les uns, ni les autres, n'interrogent leur propre raison.

Il est cependant à observer que d'un côté les sourds-muets sont même plus dépourvus que les sauvages du secours des signes conventionnels; d'un autre côté, moins absorbés par les premières nécessités de la vie, ils ont sur ceux-ci l'avantage de vivre dans un commerce plus assidu avec les autres hommes, de vivre au sein

d'une civilisation très-avancée, dont ils retirent une influence indirecte, alors même qu'ils se trouvent privés d'une association directe à ses bienfaits. Le sauvage, d'ailleurs, reçoit toutes les idées qu'il possède du fonds commun des traditions propres à sa peuplade; le sourd-muet est surtout redevable de celles qu'il acquiert à ses efforts individuels. Aussi trouvons-nous dans le sourd-muet une plus grande masse d'idées particulières, toutes empreintes d'une originalité singulière. Le sauvage, avec un fonds bien moins riche, a cependant des notions plus générales, mieux liées, mais à peu près conformes à celles de ses semblables. C'est parce qne le sourd-muet, avec une plus grande masse d'idées, est beaucoup moins capable de déductions, parce que le monde intellectuel a pour lui, si l'on peut dire ainsi, plus de superficie et moins de profondeur; c'est par cette raison, dis-je, qu'il est privé, tant qu'il est laissé à lui-même, de la notion bienfaisante d'une cause suprême, et qu'il ne parvient pas même à la soupçonner. Il éprouve bien moins que le sauvage l'empire des lois de la moralité, soit par le motif que nous venons de dire, soit aussi parce que son existence intellectuelle est plus isolée, soit enfin parce que les signes naturels dont il s'est créé

l'usage ne prêtent aucun secours à la réflexion ; mais aussi, et par le concours des mêmes causes, il est exempt des superstitions diverses qui composent pour le sauvage une atmosphère nébuleuse au-delà de la vie physique et de l'existence du moment (B).

Ce que nous disons ici de l'état sauvage doit s'entendre des conditions les plus inférieures dont on trouve l'exemple dans les peuplades les moins civilisées ; et il est digne de remarque que cette condition se trouve presque absolument la même chez des peuplades visitées par des voyageurs récens, comme les habitans des Philippines, de la Nouvelle-Hollande, de la Californie, de la Terre de Feu, les Hottentots (1), et chez les sauvages connus des anciens, comme les Ichtiophages, et les Hylophages de Diodore de Sicile. Il est digne de remarque, encore, que ces premières opinions si informes, si confuses, sont cependant le germe des premiers systèmes qui vont se développer par la suite, et en offrent les prin-

(1) Forster, *Travels in Europa, Asia*, etc., tome I[er], page 200 ; tome II, page 498. — Sonner, tome II, page 83. — Dampierre, tome II, page 169. — Privilie, tome II, page 458. — Begert, pages 103, 131, 147, 171. — Robertson, *Histoire d'Amérique*, tome I[er], pages 307, 482, etc.

cipaux linéamens, quoique encore à peine ébauchés, comme nous allons bientôt le voir.

Plusieurs degrés successifs séparent cette condition misérable de l'entière civilisation. On peut en distinguer quatre principaux : le premier est occupé par les peuples pasteurs; le second, par les peuples agriculteurs; dans le troisième, les hommes se trouvent réunis en grandes cités où s'exercent les arts relatifs aux commodités de la vie; les peuples navigateurs et commerçans occupent le dernier. Les progrès de la culture intellectuelle suivent une marche conforme.

Une existence plus calme, un genre de vie plus régulier, permettent aux peuples pasteurs de commencer à observer et à réfléchir ; ils acquièrent des idées d'ordre, ils mettent de la suite dans leurs souvenirs, ils s'essaient à une sorte de méditation contemplative ; ils ont des loisirs, l'imagination sera appelée à les remplir et à les charmer ; l'expérience nous atteste que tous les arts d'imagination prennent naissance au milieu d'eux. Les anciens Celtes et la grande famille des Tartares avaient une poésie, une sorte de musique et des danses ; on en trouve aussi les élémens chez les heureux habitans des

îles de la mer Pacifique. C'est des montagnes de la Thessalie que ces arts descendirent dans la Grèce. Là était le vallon de Tempé, là coulait l'Hélicon, là s'élevait le mont consacré aux Muses, là parurent Apollon, Vénus et Orphée. C'est l'aurore de la civilisation.

D'ailleurs les notions de ces peuples seront simples comme leurs mœurs, et comme les rapports sociaux qui se forment dans leur sein ; leur attention se dirigera essentiellement sur les grands phénomènes de la nature. L'uniformité qui règne dans leur régime, dans tout ce qui les entoure, donnera à leurs idées quelque chose de fixe et d'absolu, laissera prendre sur eux un puissant empire aux habitudes.

La vie des peuples agriculteurs est plus active, leurs besoins, leurs occupations sont plus variées ; leurs regards s'arrêtent sur les phénomènes de détail, ceux qui se rapportent à la fécondité du sol, à ses diverses productions, aux causes qui favorisent ou contrarient leur multiplication et leur abondance ; ils commencent à comparer, à combiner, puisqu'ils ont un art à exercer, art dont les objets sont très-multipliés, dont les instrumens sont plus ou moins compliqués ; le cercle de leurs idées devient donc plus étendu ; leur imagination se colore chez

eux d'un plus grand nombre de nuances; les notions de la propriété s'établiront, et avec elles un nouvel ordre d'idées morales.

La simplicité primitive s'altérera au sein des cités nombreuses, au milieu des arts nouveaux qui s'y produisent, et par l'effet du luxe qui commencera à s'y déployer. L'inégalité s'introduira entre les hommes, et elle sera d'autant plus frappante qu'il y aura une plus grande masse de richesses; les idées de prééminence s'accréditeront, la distinction des castes s'établira, il y aura des oisifs, l'exercice de la pensée deviendra presque une profession exclusive chez quelques-uns; l'esprit humain, moins constamment, moins immédiatement rappelé chez ceux-ci au spectacle de la nature et des objets réels, s'élancera vers des régions encore inconnues, ou se repliera sur lui-même; il aspirera à exécuter aussi des créations artificielles; la corruption même des mœurs contribuera à faire rechercher aux sages, dans des idées plus élevées, dans des maximes plus pures, le remède dont ils ont besoin.

Enfin, chez les peuples navigateurs et commerçans, une force expansive se déploîra au dehors; ils cesseront d'être concentrés dans leurs propres habitudes héréditaires; les rap-

ports de nation à nation prendront naissance ; en apprenant à connaître une infinie diversité de climats, de mœurs, de productions, ils étendront chaque jour le cercle de leurs observations : la notion de la propriété recevra un grand développement, par l'usage des échanges et les transactions multipliées auxquelles ils donneront lieu ; la nécessité d'entretenir des relations lointaines en fera rechercher les moyens ; il faudra conserver la trace des entreprises, la mémoire des découvertes ; il faudra obtenir des guides pour ces grandes entreprises, et on les demandera aux secours de l'art ou aux observations de la science : tout s'agrandit ; l'homme, en acquérant une plus juste conscience de ses propres forces, apprend aussi par l'expérience à les mesurer ; en devenant plus entreprenant, il apprend cependant à devenir moins téméraire, parce qu'il tend à des résultats positifs.

L'un des progrès les plus sensibles et les plus importans que la raison humaine obtient pendant les deux premiers degrés de l'échelle que nous venons de parcourir, consiste dans l'acquisition des idées de l'ordre, de l'harmonie, et de la régularité. De là il arrive que la raison s'élève à la notion de l'unité, et que celle de l'intelligence se dégage plus pure et plus simple ;

car, l'ordre est l'unité dans la variété, et l'harmonie se compose de rapports que l'intelligence seule peut apprêter; ces deux notions s'associent d'autant plus naturellement l'une à l'autre, qu'elles se trouvent toutes deux dans le principe pensant que la réflexion commence à étudier; toutes deux aussi s'associent à la notion de cause et conduisent ainsi à entrevoir dans ses vrais attributs l'image de la cause première. Cette auguste image brille déjà d'un éclat jusqu'alors inconnu, au sein du spectacle digne du respect des âges futurs qu'offrent les mœurs patriarcales.

Mais ces notions primitives ne tardent pas à s'altérer par le mélange des fausses inductions auxquelles conduit une étude encore imparfaite et précipitée de la nature, et qui composent en quelque sorte, pour cet âge, le système des connaissances humaines.

La nature nous offre de toutes parts le contraste de la constance et de la mobilité.

On est d'abord frappé de ce contraste, et au lieu de chercher à expliquer l'un de ces deux termes par l'autre, on les sépare, on cherche une explication distincte pour chacun. Les rapports qui les unissent supposent une étude profonde, une attention réfléchie, dont on n'est point encore capable.

Des idées d'uniformité, de constance, naît ce système de fatalisme qui n'en est que la généralisation la plus prompte, par conséquent la plus absolue, système qui paraît éclore dès le berceau de la société, et persévérer au travers de la suite des âges avec une force singulière qu'il tire de sa propre nature. On désigne, alors, sous le nom de *Nécessité*, cette espèce de servitude de l'entendement esclave de ses habitudes, qui ne conçoit pas la possibilité des choses autrement que d'après ce qu'il est accoutumé à voir. La raison impose à la nature les chaînes qu'elle s'est données à elle-même.

Les phénomènes variés, se trouvant ainsi privés du lien qui devait les unir, ne se présenteront plus que sous une forme individuelle; dès lors chacun aura en lui-même son principe, son application. Chacun de ces phénomènes se compose de mouvement et d'organisation; or ce mouvement étant conçu comme spontané, s'explique par l'exemple et l'image familière des êtres animés; l'organisation est considérée comme l'attribut et l'effet de la vie. Les phénomènes sont donc personnifiés; les astres eux-mêmes apparaissent comme des corps mus par des intelligences, ils en ont les attributs, les rapports, la puissance; c'est

une des sources des anciennes mythologies.

Dès que les notions de l'ordre et de la régularité apparaissent à la raison humaine, elle éprouve le besoin de les appliquer à la société naissante, à la conduite individuelle, d'après l'exemple des grands modèles qui lui ont été offerts dans les lois de l'univers. La société qui se forme réclame elle-même cette application; la législation civile s'établit, simple comme les mœurs, et la morale, dans ses principes fondamentaux, prend ainsi le caractère qui lui convient.

La morale à son tour aura élevé et enrichi la raison, en donnant une nouvelle fécondité à cette source des idées qui est placée dans la réflexion.

La séparation des castes forme le caractère principal, qui, par l'importance et l'étendue de ses effets, domine à partir du 3e degré; nous en mesurerons bientôt toute l'influence. A peine quelques lumières commencent à se répandre, et déjà il s'est formé des conditions privilégiées, qui en usurpent la jouissance exclusive et héréditaire; l'inégalité des conditions, la politique, l'établissement d'un culte extérieur confié à une hiérarchie de ministres, concourent à former cette institution; avec elle s'établit la dis-

tinction d'un double enseignement, l'un secret, réservé aux initiés, l'autre accessible à la foule.

Pendant le cours de ces développemens successifs, un grand perfectionnement s'opère, favorisé par eux, et les secondant à son tour: celui du langage. Il demande aux philosophes une attention particulière; car, dans ces premiers temps l'histoire de l'homme n'est guère, sous les autres rapports, que le tableau des mœurs et des arts industriels Mais, l'art de la parole est l'ouvrage propre de la raison humaine, l'image vivante de ses opérations intérieures; il conserve seul la trace des connaissances acquises.

Ici, deux phénomènes différens se présentent tour à tour à nos méditations : l'un est le système des formes grammaticales des langues, l'autre est l'invention de l'écriture comme traduction de la parole.

La première invention du langage est le phénomène qui cause ordinairement le plus d'embarras et de surprise ; on voit même de bons esprits douter que cette invention ait pu être l'ouvrage de l'homme. Cependant la combinaison qui l'explique est aussi simple que naturelle (C); nous sommes, chaque jour, témoins chez les enfans d'un phénomène qui est absolument

de la même nature, et qui s'explique de la même manière. Il faut à un enfant, pour apprendre les premiers rudimens de sa langue maternelle, à un sourd-muet, pour être admis à l'usage de nos signes conventionnels, une suite d'opérations intellectuelles, analogues à celles qui ont pu servir à les inventer; ils les inventent, en effet, quoique avec le secours d'autrui. Ce qui doit exciter à nos yeux un étonnement bien plus légitime, c'est l'invention des formes grammaticales dont les langues artificielles sont revêtues; principalement si l'on fait attention à l'époque de la civilisation qui a vu construire cet édifice. Si l'on considère que les formes grammaticales sont en quelque sorte la contre-épreuve d'une métaphysique très-subtile, qu'elles représentent et reproduisent en relief les analogies et les différences les plus délicates des divers ordres de nos idées, et les opérations auxquelles notre entendement les soumet; si on considère qu'aujourd'hui même que l'esprit humain est parvenu à un si haut degré de culture, il n'appartient qu'à une philosophie très-exercée de se rendre compte des principes qui expliquent ces diverses formes, on concevra quelle suite de réflexions aussi profondes que difficiles leur création a demandée, surtout lorsque les inventeurs

n'étaient point aidés eux-mêmes par le secours des instrumens que les langues nous offrent pour décomposer la pensée. On doit donc reconnaître, dans le premier développement des langues, la création d'une première métaphysique des idées ; il a fallu distinguer les idées, les reconnaître, les énumérer, pour en dresser la nomenclature ; il a fallu, pour les distribuer en classes, en apercevoir les analogies ; on a détaché les qualités, de leurs objets, les faits, des personnes ou des choses, l'action produite, de l'action reçue ; on a discerné les rapports que ces notions ont entre elles, et de ces quatre opérations étendues à toute la nomenclature des idées acquises sont résultés les quatre élémens principaux du langage.

De même une sorte de logique instinctive est instituée avec les règles qui gouvernent la proposition : on saisit le lien qui réunissait à l'objet la qualité qui en avait été détachée, et on conçoit le jugement puisqu'on l'exprime. Les relations délicates qui unissent entre eux les divers termes de la proposition complexe, supposent l'étude de plusieurs opérations secrètes de l'intelligence sur ses propres conceptions ; le raisonnement se constitue de lui-même par l'enchaînement du discours.

Cette métaphysique, cette logique, dans l'enfance sans doute, mais admirables, même par ce motif, sont théoriques de la part des inventeurs, pratiques de la part de ceux qui emploient le langage ; elles sont en quelque sorte extérieures ; elles se montrent en relief, mais elles sont marquées au coin de l'exactitude. Nous ne craignons point d'avancer qu'une semblable création présentait, à l'époque où elle paraît avoir eu lieu, bien plus de difficultés que les règles de l'argumentation et celles de la rhétorique n'ont pu en offrir à Aristote. Mais un profond mystère couvre aux yeux de l'histoire la production de cette œuvre merveilleuse du génie humain.

L'écriture a pu être, a été même dès l'origine, comme la parole, une peinture directe et immédiate de la pensée ; les nombreuses analogies qu'offrent les signes tracés pour imiter la forme des objets extérieurs, et les rapports de situation, ont même dû offrir une plus grande facilité dans la création de ce genre de signes. Telle a été l'origine des systèmes hiéroglyphiques. Les considérations que fait naître la création des langues articulées s'appliquent donc en partie à celle de ce genre d'écriture, avec cette différence que le dernier, se compo-

sant de signes très-multipliés et beaucoup plus compliqués, n'a pas reçu des classifications méthodiques à beaucoup près aussi parfaites, et que les abstractions y ont pris un autre cours.

Cette écriture fut d'abord une peinture plus ou moins grossière des objets sensibles et simples; elle dut recourir à des signes figurés pour peindre les idées complexes, morales, abstraites. Plus ces dernières se multiplièrent, s'éloignèrent des images sensibles, et plus les analogies sur lesquelles reposaient ces figures devinrent délicates et difficiles à saisir, pendant que d'un autre côté on simplifiait pour la commodité de l'usage la forme des signes symboliques. Il arriva donc que le sens des signes symboliques de l'écriture ne se présenta plus de lui-même; qu'il fallut une étude pour le découvrir; que des conventions furent même nécessaires pour le déterminer et le reconnaître, car une même notion peut être exprimée par bien des figures différentes; ainsi naquit une langue écrite, régulière, savante, classée, composée de divers ordres de valeurs; ce furent les hiéroglyphes (D).

Déjà l'écriture, en tant que peinture des idées, n'était à l'usage que du petit nombre de ceux qui avaient le talent de l'exécuter et le loisir

de la consulter ; mais dès qu'elle perdit ce caractère, qu'elle devint en partie conventionnelle, mystérieuse, son étude fut restreinte au petit nombre de ceux qui restaient dépositaires des interprétations ; et ainsi se confirma la triste séparation qui réservait à une classe privilégiée la transmission des connaissances humaines les plus relevées ; il y eut une langue sacrée et une langue usuelle, vulgaire.

C'est à un peuple navigateur et commerçant qu'on attribue les grandes découvertes d'une nouvelle écriture destinée à traduire la parole ; elle appartiendrait donc au 4[e] degré de notre échelle, et cette circonstance est digne de remarque.

Ce qui prouve à quel point était difficile cette seconde invention qui a mis les signes de l'écriture en rapport avec ceux de la parole, et qui a fait des premiers une peinture des seconds, c'est qu'il a fallu une longue suite de siècles pour y parvenir, alors même que le langage articulé avait reçu un degré assez marqué de perfection. Aujourd'hui même des peuples très-civilisés, comme les Chinois, n'y sont point encore parvenus ; les Mexicains en étaient également privés au moment de la découverte de l'Amérique. Le genre de difficultés qui y a mis obstacle n'était

pas le même que celui qui devait arrêter dans la création des formes grammaticales. Celle-ci a pu s'opérer d'une manière lente et progressive ; l'autre a dû être spontanée, s'exécuter à la fois dans sa plénitude, ou, du moins, se former d'un petit nombre de découvertes successives (E). Celle-ci reposait sur l'étude des analogies qui existent entre les idées et les signes qui peuvent les exprimer ; l'autre reposait sur l'observation des rapports qui existent entre les sons articulés et les figures tracées. L'art qui a converti l'écriture en une peinture de la parole exigeait donc moins de réflexions philosophiques ; mais il a eu, dans ses effets, les conséquences les plus importantes pour les progrès de l'esprit humain. Il a rendu aux peuples de l'antiquité un service du même genre que celui qu'a rendu aux peuples modernes l'invention de l'imprimerie ; il a offert le moyen de propager d'un lieu à l'autre les idées émises; mais il a permis, surtout, de donner à leur expression une fixité, une durée jusqu'alors inconnues; ainsi, elles auront pu, en se transmettant, se perpétuer avec fidélité, subir des épreuves plus sévères, être revues, contredites, complétées avec plus de soin. Ce n'est pas tout : l'intelligence aura été délivrée de la confusion que devaient produire deux ordres

simultanés de traduction pour la pensée, conçus d'après des systèmes entièrement différens; l'écriture aura hérité des formes grammaticales et de la simplicité du langage articulé; les signes conventionnels de la parole auront acquis une permanence et une immobilité qui auront rendu bien plus efficaces les secours qu'ils prêtent à la réflexion. Les langues articulées elles-mêmes auront acquis par l'effet de cette alliance une perfection nouvelle; l'écriture sera devenue ainsi le plus puissant auxiliaire de l'art de la méditation, en prêtant à la pensée les moyens de se contempler dans un miroir fidèle, et par conséquent de se contrôler elle-même.

L'écriture, devenue une peinture de la parole, fut, comme celle-ci, d'un usage plus général, et contribua dès lors à la propagation des connaissances; elle servit par là même à faire disparaître ou à affaiblir sous ce rapport la distinction des castes. Cependant le dépôt de la science appartint encore exclusivement aux castes supérieures chez les nations qui, comme les Indiens, conservèrent pour les idiomes parlés deux espèces de langues, l'une savante ou sacrée, l'autre populaire.

Pendant le règne des mœurs patriarchales, et avant l'invention de l'écriture, le dépôt des

connaissances étant confié à la mémoire, et se transmettant par des traditions orales, la supériorité des lumières appartenait naturellement aux vieillards; mais, l'inégalité des conditions, la séparation des castes, l'emploi des signes écrits, ayant, comme nous l'avons vu, introduit un nouveau mode de distribution des connaissances, il se trouva une classe d'hommes qui eut tout le loisir et tous les moyens de se livrer aux travaux de l'étude; dès lors la marche de l'esprit humain prit une nouvelle direction.

On abandonna au vulgaire le patrimoine commun des traditions antiques; on y ajouta seulement les croyances ou les pratiques dont on le jugea capable, qu'on pensa lui être utiles, malheureusement aussi celles qui convenaient aux intérêts de la classe privilégiée, trop souvent intéressée à entretenir son ignorance; ainsi les traditions primitives furent elles-mêmes altérées, et si quelques résultats ou plutôt quelques symboles des connaissances supérieures tombèrent dans les classes populaires, ils y arrivèrent sous une forme qui ne permit pas à ces dernières d'en connaître la valeur. Ainsi les nuages de la superstition couvraient une portion de la société, pendant que sur l'autre commençaient à luire quelques rayons de la science.

Mais, les lumières concentrées dans les classes supérieures tendirent à y recevoir un développement beaucoup plus étendu; là existent les loisirs, les moyens de l'étude; c'est maintenant chez elles que nous devons observer le progrès des connaissances humaines et la direction qu'elles ont suivie.

Les heureuses contrées de l'Asie, l'Egypte, la Phénicie, paraissent avoir été le premier théâtre de la civilisation; la beauté du ciel, l'abondance due à la fécondité du sol, y favorisaient les paisibles exercices qui concourent à la culture de l'esprit humain; de vastes empires se sont formés, de grandes cités se sont élevées; Babylone et Memphis étonnent par leur puissance, leurs richesses et leur luxe; les rapports sociaux se sont étendus, multipliés, les lois ont été instituées, trop souvent aussi, la volonté despotique des monarques tient lieu de lois fixes et écrites; alors, du moins, une sorte d'ordre et de régularité sont introduits, et avec l'obéissance, quoique passive, règnent la sécurité, le repos intérieur.

Telles sont les circonstances au milieu desquelles un petit nombre d'hommes favorisés se livrent aux travaux de l'étude. Quel cours vont prendre leurs méditations? quel mobile va di-

riger leurs recherches? quels moyens s'offriront à eux pour les entreprendre?

Dès que les premières impressions des sens sont calmées, l'esprit humain ayant cessé d'être asservi et captivé par les objets qui l'entourent, cherche à satisfaire sa propre activité; l'imagination survient, le sollicite, cherche à se déployer, s'efforce de franchir l'étroite enceinte du présent, à se créer des régions nouvelles.

Ce noble besoin de l'esprit, auquel nous donnons le nom de curiosité, commence aussi à se faire sentir, dès que l'homme est délivré du poids des nécessités physiques, et qu'il se trouve dans une situation plus calme; ou aspire à savoir, à connaître, à pénétrer dans ce qui est caché; mais, cette curiosité est vague, indéfinie, en même temps qu'impatiente; elle ignore elle-même le but qu'elle se propose; pour apprécier le mérite de ce qui peut être connu, pour juger la possibilité de le connaître, il faut être déjà en possession de quelques connaissances.

Ces deux dispositions recevront chez les individus des classes supérieures auxquelles est réservé le privilége de l'étude, une confirmation nouvelle, des circonstances dans lesquelles ils sont placés. Affranchis des besoins ordinaires de la vie, l'utilité positive et l'applica-

tion pratique entreront pour peu de chose dans le but de leurs recherches ; le désir de maintenir leur supériorité, la vanité, l'orgueil, pourront y entrer pour beaucoup ; les habitudes, l'oisiveté extérieure favoriseront aussi, pour les exercices de l'esprit, les habitudes contemplatives.

Le choix des moyens pour parvenir à connaître ne sera pas moins indéterminé. On est loin de soupçonner encore l'emploi des observations comparées et méthodiques, la marche prudente d'une logique réfléchie. Ces procédés d'ailleurs offriraient trop de difficultés et de lenteur ; on n'est pas même averti par l'expérience du passé ; les écueils n'ont point encore été signalés ; on s'avance donc sans préparation, sans instrumens et sans guide.

L'imagination, qui a concouru à imprimer le mouvement à l'esprit humain, se chargera donc encore de le diriger avec une confiance d'autant plus aveugle qu'elle est seule en effet à le diriger, qu'elle n'aperçoit point de limites, qu'elle ne redoute point de contrôle, qu'elle n'a point d'épreuves à subir. Des perspectives immenses, un espace indéfini s'ouvrent devant elle ; elle s'y précipite avec ardeur ; elle demande aux impressions sensibles les élémens

de ses créations nouvelles ; elle les combine à son gré ; la réalité elle-même se déguise sous le voile de l'allégorie. Le goût du merveilleux, en même temps qu'il alimente ces hardies conceptions, leur prête un charme séduisant, achève d'en assurer l'empire ; ces conceptions prendront une forme mystérieuse pour complaire davantage à la curiosité, pour satisfaire les prétentions ambitieuses et exclusives du petit nombre d'hommes qui s'en réservent la jouissance.

En essayant d'atteindre à la science, ou plutôt de la créer, qu'on ne songe pas davantage à en distinguer les différentes parties, à en circonscrire les limites ; il n'y a encore qu'une science unique où toutes les connaissances sont, non pas liées, mais confondues dans leur nombre ; il est un ordre d'idées, qui par la sublimité de sa nature, et la haute importance de ses résultats, doit obtenir la prééminence : c'est l'ordre des idées religieuses ; ainsi non-seulement il embrasse, mais il absorbe en quelque sorte, il concentre en lui-même toutes les autres notions de l'esprit humain ; il leur imprime son sceau.

Ces réflexions nous expliquent quelle a été l'origine des premiers systèmes auxquels l'esprit humain a donné le jour, elles nous mon-

trent quelles en ont été les conditions, quel a dû en être le caractère.

Il serait étranger à notre plan de nous arrêter ici à exposer en détail chacun de ces systèmes particuliers ; il nous suffira de les classer, d'en indiquer les traits les plus essentiels et les plus généraux, et surtout de montrer dans quels points de vue la raison humaine s'était placée pour juger la nature et pour se juger elle-même.

L'homme est, pour l'esprit humain, le type primitif d'après lequel il conçoit ce qui n'est pas lui, le mètre universel sur lequel il mesure toute chose. D'abord, il avait considéré chacun des phénomènes de la nature comme formant à part un corps animé ou organisé; conduit, par un plus haut degré de culture, à mieux embrasser l'ensemble de tous ces phénomènes, à les concevoir comme un tout, on attribuera encore à ce grand corps une âme et une sorte de vie. Aussi la plupart des peuples de l'antiquité ont-ils adopté l'opinion de l'âme du monde, de l'âme universelle; comme le feu est de tous les élémens celui dont l'action se manifeste de la manière la plus énergique et la plus sensible, comme la lumière est celui de tous dont la transmission est la plus rapide, et qui semble avoir le plus de rapports avec les opérations de l'intelligence,

comme la lumière et le feu ont tout marqué de leur empreinte ou tout éclairé de leurs rayons, ils composeront cette âme universelle, ou du moins son image. Il en sera de même de toutes les grandes puissances de la nature qui président aux différens ordres de phénomènes; elles ne peuvent être encore converties en lois générales par l'observation et le calcul; elles seront personnifiées par l'imagination; elles recevront d'elle une forme, un mouvement, des couleurs plus ou moins vives; elles seront distribuées par elle en une sorte de hiérarchie. Ainsi on continuera sur les mêmes bases l'édifice qui avait été commencé dans l'enfance de l'esprit humain; mais, cet édifice se construira sur des proportions plus larges et plus majestueuses, et les mythologies primitives seront, en partie, comme un grand poëme sur la nature.

La curiosité de l'esprit humain a interrogé le passé, l'avenir; la curiosité veut expliquer les choses apparentes; elle inspire donc le désir de remonter à leur origine : ainsi la science consistera à découvrir ce principe, et les diverses révolutions que l'univers a pu subir. — « Quelle » est la pensée pure? est-il dit dans l'*Isechné*.

» Celle qui a pour objet le commencement des » choses (1). »

Cette génération des êtres animés et organisés, placés sous nos yeux, n'est qu'une suite de transformations continues : les mêmes élémens s'unissent, se séparent, se réunissent de nouveau en des combinaisons diverses ; la grande et universelle génération des choses sera conçue d'après ce modèle.

L'idée de la création ne se présentera donc point d'abord à l'esprit des hommes ; ils distingueront seulement la matière et l'ouvrage ; la matière encore informe, mais préexistante, sera le chaos ; elle recevra successivement des formes diverses ; chacun de ses élémens principaux dominera tour à tour.

De même, l'univers ne périra point, il sera seulement transformé ; ses élémens subiront enfin une certaine période de siècles, une combinaison nouvelle ; ces révolutions se sont opérées, s'opéreront dans des milliers d'années, et au retour de certains cycles déduits du cours des astres.

---

(1) *Isechné*, ch. VIII, — *La*, dans le *Zendavesta*, par Anquetil-Duperron, tome I[er], 2[e] part., p. 141.

Ainsi ont dû naître les différens systèmes de cosmogonie qui se sont produits chez les nations primitives. Le souvenir confus des grandes révolutions de notre globe conservera dans les traditions orales, ou dans les mouvemens hiéroglyphiques, les observations géologiques qui attestent ces mêmes révolutions ; les traces d'une action extraordinaire du feu sur les masses que la terre renferme dans son sein, et de vastes inondations qui en ont ouvert la surface, se seront mêlées à ces hypothèses, auront paru les confirmer.

On est frappé de l'analogie qui règne à cet égard dans les anciennes croyances ; leur substance est à peu près la même. Les Indiens, les Chinois, les Chaldéens, les Egyptiens, les Phéniciens, les Perses les ont également admises ; elles existaient aussi, mais empruntées, chez les Etrusques et les anciens habitans de la Grèce. Suivant Bérose, les ténèbres de l'eau composaient d'abord l'univers : des animaux monstrueux en sortaient ; à leur suite des hommes ailés, des hommes à deux têtes, des hermaphrodites. Une femme, Omoroxa, régnait sur ce monde bizarre ; Belu le partagea en deux portions, dont l'une devint la terre, l'autre le ciel, et féconda ensuite la première

avec le sang d'un dieu inf
les hommes et les animaux
sente : il fit les étoiles, le
Suivant les Indiens, le Di
nou, reposait d'abord dan
et dans une mer de lait,
et la sagesse; après mill
lut de produire le mond
divin firent éclore une
avait germé sur son n
naquit *Brama*, le pren
voulut pénétrer le se
long-temps il demeura
y parvenir, jusqu'à ce
de ses jours et expié
rité, il fut enfin écla
alors, à son tour, il
faire disparaître les
le globe, de produi
les animaux, les p
choniaton quelles
idées des Phénicien
qu'il recueille sont
et n'ont pas été
étrangère.

Une autre rem
notre attention. C

qui constituent les
de ces êtres

re de besoins et
lement dans l'es-

prit qui inspire le
se joindre, chez
cet instinct mo-
la dignité de sa
hercher une nature
rrespondance avec
ux, dans lequel il
ections, un appui
à ses espérances.
qui découle de
que celui des sens,
sous des circon-
gues, déjà per-
mme un miroir
ne peut contem-
pres opérations;
contemplative
ent à quelques
itations soli-

l'esprit humain attestent visiblement l'essor des besoins purement intellectuels; car ces conceptions ne se rattachent à aucune nécessité physique et habituelle : la curiosité seule leur a donné le jour. Ainsi, l'homme a passé, de quelques opinions pratiques, aux spéculations les plus hardies, précisément parce qu'en cédant aux premières impulsions du besoin de connaître, il ne pouvait encore s'appuyer sur les principes de la science.

Du point qu'il occupe dans l'espace et dans le temps, il se sera subitement élancé à une hauteur du sommet de laquelle il peut embrasser à la fois la sphère immense de l'un et de l'autre. Ses premières inductions, toutes sensuelles, ne l'avaient conduit à aucune vue générale; ses premières spéculations, lorsqu'il aura franchi ce cercle étroit, n'auront ni bases ni limites.

Les théogonies furent la suite naturelle, ou plutôt l'expression même des cosmogonies. En effet, puisqu'on avait personnifié les forces principales de la nature, puisque chacune avait été conçue sous l'image d'un génie puissant, puisqu'une hiérarchie de divinités présidait aux divers genres de phénomènes, il était naturel qu'on se représentât les révolutions de l'univers par une sorte de généalogie des dieux, et les

rapports les plus généraux qui constituent les lois de l'univers, par les alliances de ces êtres mystérieux et symboliques.

Cependant, un second ordre de besoins et d'idées se développait graduellement dans l'esprit humain.

A cette inquiétude de l'esprit qui inspire le désir de savoir, commençait à se joindre, chez l'homme capable de réflexion, cet instinct moral qui, en l'avertissant de la dignité de sa propre nature, le portait à chercher une nature supérieure, à se mettre en correspondance avec elle; c'était un besoin religieux, dans lequel il cherchait un aliment à ses affections, un appui à sa faiblesse, une perspective à ses espérances.

Le second ordre d'idées, celui qui découle de la réflexion, obtenu plus tard que celui des sens, commence enfin à se produire sous des circonstances plus favorables. Les langues, déjà perfectionnées, sont devenues comme un miroir dans lequel l'intelligence humaine peut contempler la suite et le secret de ses propres opérations; les loisirs, la vie indépendante et contemplative des castes supérieures, permettent à quelques hommes les exercices des méditations solitaires; la pensée, plus libre, se replie sur elle-même. On aura pu observer quelques-uns de

ces phénomènes intérieurs, non moins merveilleux que ceux de la nature sensible, mais bien plus difficiles à saisir.

Dès lors, la relation qui unit les effets aux causes se fit entrevoir sous un nouveau jour, à l'aide des rapports qui fondent l'association de nos idées, à l'aide aussi de l'analogie que présente l'action de l'âme sur ses organes et sur ses propres actes. L'homme puisant toujours en lui-même, et, dans cette circonstance, avec un fondement plus légitime que jamais, le modèle des notions qu'il réalise au-dehors, la notion même de la cause s'épura, se dégagea de la simple succession et des forces matérielles; elle se présenta avec un caractère moral. La sagesse et la bonté s'y trouvèrent réunies à la puissance; ces attributs sublimes se déployèrent surtout dans la cause première; ils s'y déployèrent sans obstacles et sans limites; une juste admiration vint exalter les plus nobles facultés de notre nature.

Dès lors, aussi, commença la longue lutte de ces deux ordres d'idées, nés des sens et de la réflexion; lutte qui ne pouvait se terminer un jour qu'à la suite de méditations plus approfondies. Avec elle commença la lutte de l'intelligence et de la matière; elle fut transportée au

dehors ; la grande scène de la nature parut se diviser en deux régions, l'une intellectuelle, l'autre matérielle ; tout favorisait ce partage. Là, est l'unité ; ici, la variété : là, réside un principe actif et spontané ; ici, tout est passif. Cette distinction, il est vrai, ne s'opéra point d'abord avec précision et netteté, mais elle fut aperçue.

Dans le premier âge de l'esprit humain, les sens avaient prévalu sur la réflexion, et par conséquent la matière avait prévalu sur l'intelligence ; celle-ci devait triompher à son tour.

Mais avant que le dernier triomphe fût obtenu, ces deux régions se montrèrent en quelque sorte parallèles, indépendantes l'une de l'autre. La matière et l'intelligence furent rivales, ennemies, et en même temps co-éternelles, et tous les contrastes se rattachèrent à ce grand contraste qui fut désigné par l'opposition de la lumière et des ténèbres.

Eu effet, en s'efforçant de généraliser, de simplifier, de classer l'immense série des phénomènes de la nature, tout ce qu'on put faire d'abord fut de les séparer en deux grandes classes qui parurent s'éloigner davantage l'une de l'autre, à mesure que dans chacune on cher-

chait un principe unique. De là le célèbre système des deux principes, qui se montre à l'origine des temps chez un si grand nombre de peuples : dans la nature physique, la distinction des forces actives et passives ; dans la nature morale, ou plutôt dans l'une et l'autre, la lutte de l'ordre réel et du désordre apparent ; en nous-mêmes, le combat de la réflexion et des sens ; celui des passions contre la raison. Le contraste du bien et du mal, qui frappait vivement les esprits, favorisait encore cette supposition : tout ce qui arriva parut dériver de deux sources non-seulement différentes, mais opposées entre elles ; on en aperçoit déjà l'empreinte dans les diverses cosmogonies. Cette hypothèse s'était principalement établie chez les Perses.

Enfin parut un sage, qu'on désigna sous le nom ou plutôt sous la qualification du second Zoroastre, et qui, ramenant l'idée de la cause primitive à l'absolue unité, la dégagea entièrement de la matière, et fit briller au sommet de l'échelle des êtres l'auguste et pure image de la suprême intelligence. Le feu, la lumière ne furent plus que des symboles qui désignaient l'immense activité du premier principe, et qui

exprimaient comment découle de ce vaste foyer toute science et toute sagesse. C'est assurément le plus grand pas que la philosophie ait fait dans l'antiquité, et la découverte la plus majestueuse qu'elle ait obtenue. Zoroastre laissa aux Perses la tradition d'Ormusd et d'Ahriman; mais il n'admit ces deux principes que comme subordonnés à la cause première, émanée d'elle; Ormusd, l'agent du bien, conserva seul sa faveur et sa bienveillance. A cette idée de la cause intelligente et suprême, il associa celle du temps sans limites, ou de l'éternité, autre abstraction de la plus haute généralité, qu'on présente comme la définition de la première, et qui n'était peut-être que son attribut. Cette unité parfaite, ce principe tout ensemble intelligent et immatériel, se retrouvent aussi chez les Indiens et chez les Chaldéens. L'unité présida donc au système entier des êtres; la mystérieuse dualité fut l'image des contrastes; la mystérieuse triade, notion commune à ces anciens peuples, fut le symbole de l'éternelle harmonie : elle désigna la triple puissance, de production, de conservation, de destruction; elle désigna l'accord et l'alliance de la suprême puissance, de la suprême bonté et de la suprême sagesse.

Le célèbre système des émanations dériva de

cette grande et fondamentale conception : il dut en être la conséquence d'autant plus naturelle, il dut en sortir d'autant plus absolu, qu'on était moins en état de se rendre compte de l'action de l'auteur de toutes choses par les lois générales de la nature. Cet esprit universel, que les peuples dans leur enfance avaient entrevu au centre de l'univers, dépouillé de l'enveloppe dont ils l'avaient revêtu, se montra libre et éclatant. Ainsi que de l'astre du jour jaillissent des torrens de lumière qui inondent l'espace, de ce foyer intellectuel émana un monde spirituel comme lui; ses rayons vinrent tout pénétrer, tout animer : l'univers fut peuplé d'esprits intellectualisés, en quelque sorte, comme sa cause. La raison humaine, en possession d'une idée si belle, si épurée, si féconde, en voulut faire la solution universelle. Ces esprits furent distribués en une hiérarchie immense : c'était une chaîne éclatante dont les anneaux se liant les uns aux autres embrassaient tout ce qui se meut et respire; c'était un faisceau de lumières qui se transmettait, se propageait, en suivant une dégradation progressive. Cette effusion, si l'on peut dire ainsi, de l'océan céleste, débordait incessamment sur toute la création, comme poussé par une force excen-

trique, portant avec lui la chaleur et la vie, et revenait se confondre dans son réservoir commun. C'est ainsi que la variété des effets se conciliait avec l'unité du principe, ou plutôt se confondait avec lui.

Le monothéisme primitif fut donc en même temps une sorte de panthéisme. L'âme humaine, surtout, dut être considérée comme l'un des élémens issus de cette source abondante, comme une partie détachée de ce vaste et inépuisable trésor. « L'âme dérive immédia-» tement de l'intelligence universelle : elle y » retourne; elle en est comme une irradia-» tion. »

Dès lors, il n'y avait qu'un pas à faire pour imaginer que l'âme humaine est en communication directe et constante avec l'esprit universel; qu'elle voit, conçoit, pense en lui, par lui, et que l'action de celle-là n'est autre que la prolongation ou la réflexion du mouvement propre à celui-ci. Ce pas était facile à franchir; il fut franchi. L'exercice de la contemplation devint ainsi la première logique, la vérité fut l'essence de Dieu même; le moyen de la saisir fut de s'en rapprocher autant que possible, en se délivrant de tous les accidens matériels qui n'étaient plus que des obstacles. La raison est

une illumination ; elle s'instruit en se plongeant dans cet atmosphère incréé. Les objets extérieurs ne sont plus que des corps opaques qui interceptent la transmission des rayons célestes ; ils ne produisent que les ténèbres.

Ainsi, on se trouva, et sans en avoir eu le dessein, on se trouva avoir créé, pour la première fois, une théorie de la connaissance humaine; elle était la plus simple, quoique la plus exaltée, qui pût s'offrir à la pensée, et cela devait être : c'est ainsi qu'une force captive, devenue libre en franchissant la barrière, s'élance d'abord en ligne droite, et à la plus grande distance. Mais une dernière conséquence résulta de cette manière de voir : à la suite de ce triomphe de l'esprit sur la matière, le vainqueur, poursuivant ses avantages, voulut anéantir son adversaire. Puisque la raison ne peut rien connaître que dans le sein de la suprême intelligence, ce qui n'est point l'intelligence ne peut être connu, n'est rien; c'est le néant, ou du moins ce n'est qu'une ombre, une apparence fugitive, incertaine. La réflexion, après avoir prévalu sur les sens, finit donc par les soumettre à une sorte d'interdiction, effet naturel du juste orgueil qu'elle éprouva, du vif enthousiasme qu'elle conçut pour elle-même, lorsqu'à l'aurore de la

science il lui fut permis de se concevoir et de s'admirer.

Ainsi, chose très-remarquable! l'idéalisme, qui semble être, après tant de révolutions, le dernier terme auquel vient aboutir et se perdre une philosophie exercée aux plus longues spéculations, l'idéalisme est aussi le point de départ dans lequel elle s'établit, lorsqu'encore inexpérimentée elle veut fonder les principes de la science, et ne consulte, pour exécuter ce grand ouvrage, que sa propre hardiesse et la conscience indéfinie qu'elle a de ses propres forces.

Le *Mahabarat*, l'un des livres sacrés de l'Inde, met dans la bouche de *Tschak-Palak* ces paroles expresses : « Les sens ne sont que » l'instrument de l'action de l'âme; aucune » connaissance ne peut arriver à l'âme par leur » canal (1). »

Le système des émanations fut commun aux Egyptiens, aux Phéniciens, aux Chaldéens, aux Perses, aux Indiens. L'idéalisme fut adopté par les sages de ces deux derniers peuples, servit de base à leurs doctrines, et, dans l'Inde,

(1) Voyez l'*Oupnek-hat*, par Anquetil-Duperron, tome Ier, p. 467.

il est encore conservé par les Brames du premier ordre (G).

Les philosophes dont nous retraçons les doctrines avaient donc institué une sorte de psychologie; mais cette science, à son origine, était comme toutes les autres, presque entièrement spéculative; elle avait pour but plutôt de pénétrer et d'expliquer la nature de l'âme, que d'observer les lois auxquelles ses facultés sont soumises. Cependant, cette observation étant déjà accessible, puisque les objets sur lesquels elle s'exerce, placés dans la sphère intérieure de la conscience, peu variés entre eux, se révèlent à une réflexion attentive, et n'exigent d'autre instrument que le langage, les anciens ne manquèrent pas de quelques notions sur ce sujet. Les anciens Perses distinguaient la raison, la sensibilité, le jugement, la volonté, l'imagination et la conscience. Il paraît qu'avant le second Zoroastre ils personnifiaient aussi les facultés, et les considéraient comme des substances distinctes; c'est à la dernière qu'ils réservaient la prérogative de l'immortalité.

L'hypothèse qui spiritualisait toute la création, qui donnait une âme aux animaux, aux plantes, aux élémens eux-mêmes, qui supposait une action immédiate de l'esprit sur la matière,

une communication directe de l'âme humaine avec l'Être suprême, prêtait une faveur singulière aux préjugés déjà établis de la divinisation. On n'avait garde de chercher, dans l'étude lente et difficile des lois de la nature, des ressorts que l'on pensait obtenir d'une manière si directe et si simple, par des rapports purement intellectuels, et par l'intervention de la nombreuse hiérarchie d'esprits célestes disséminés sur le théâtre de l'univers. Ces explications durent avoir d'autant plus de charmes, qu'elles étaient plus mystérieuses. Les pratiques superstitieuses devinrent un art plus compliqué, plus développé et plus savant, si l'on nous permet cette expression : elles se confondirent avec la religion, empruntèrent son autorité. De là les succès de la magie et le rôle important qu'elle joua dans le culte de l'antiquité, et dans les actions les plus ordinaires de la vie.

Il ne faut point s'étonner du prodigieux succès et de la rapide extension qu'obtinrent les doctrines mystiques, dès la plus haute antiquité, parmi des castes privilégiées et chez un petit nombre d'initiés. La notion sur laquelle elles se fondaient, renfermant le type idéal de la perfection, devait tout envahir dès qu'elle se présentait dans sa pureté au sommet des

connaissances humaines ; sa grandeur et sa beauté assuraient son triomphe ; d'ailleurs l'esprit humain, doué de l'énergie qui conçoit, n'avait point encore acquis l'expérience qui enseigne à restreindre. L'imagination créait ; mais la raison était encore inhabile à poser les limites. Les sciences n'étaient point encore divisées. Le culte religieux était en possession d'embrasser et de gouverner tout le système des connaissances. Les castes privilégiées, investies des fonctions du sacerdoce, étaient intéressées à prolonger cette confusion. Tout d'ailleurs, dans les doctrines, favorisait et la présomption et la paresse de l'esprit humain.

Tels furent les premiers systèmes de l'antiquité, élevés sur le territoire de la science ; telles furent les premières hypothèses philosophiques, dont les traditions écrites nous ont conservé le plan. Elles nous étonnent encore par leur hardiesse et leur grandeur ; semblables à ces monumens gigantesques qui restent debout, contemporains des premiers siècles, antérieurs à tous les récits de l'histoire.

La nature, en se présentant pour la première fois aux regards de la raison, a pris tour à tour deux formes générales, toutes deux construites par l'imagination, et qui par là se concilient à

quelques égards, quoiqu'elles paraissent opposées entre elles.

L'une consiste à personnifier les lois générales; l'autre à intellectualiser les phénomènes sensibles : l'une a présidé aux cosmogonies; l'autre au système des émanations.

C'est ainsi que la poésie admet deux ordres principaux de figures : les unes tendent à revêtir de couleurs les notions abstraites ; les autres prêtent la vie aux objets inanimés.

Cependant, à côté de ces deux systèmes généraux, qui embrassaient l'échelle entière des êtres et l'ensemble des lois de l'univers, deux ordres spéciaux de connaissances se constituèrent, obtinrent une forme régulière et des progrès assez remarquables ; ce furent la morale et les mathématiques. Des causes particulières déterminèrent leur naissance et leurs succès.

Les études morales ont, comme les connaissances mathématiques, l'avantage de pouvoir se passer du secours d'instrumens extérieurs, et de s'élever par les seules forces de la méditation solitaire. Elles ont sur les connaissances mathématiques l'avantage de ne point exiger de vastes combinaisons; mais elles ont cela de particulier, qu'elles demandent une suite d'observations

nombreuses, variées, délicates, d'autant plus délicates, que privées du point d'appui des objets externes elles doivent pénétrer dans ce sanctuaire intime, dont l'accès est fermé par les distractions, les habitudes, les passions. Plusieurs circonstances favorables seront venues, de bonne heure, seconder cette opération difficile au sein d'une société civilisée. Les rapports d'homme à homme seront devenus plus fréquens, auront exercé une influence plus marquée sur la destinée de chacun ; les affections bienveillantes auront commencé à exercer leur doux et salutaire empire ; la fierté ne se sera plus fondée uniquement sur la force, elle aura voulu s'appuyer sur l'estime. La différence déjà introduite dans les conditions aura fait sentir le besoin d'être secouru, éprouver la jouissance de secourir ; elle aura fait naître l'échange des services. La propriété, résultat du travail, aura demandé une protection, obtenu le respect. Les lois auront été instituées ; la morale aura dû en dicter les dispositions ; elle aura été appelée à en consacrer l'autorité ; aussi les premiers législateurs auront-ils été des sages. Rassuré sur les premières nécessités de la vie, l'homme se sera occupé de la recherche du bonheur. Et pourrait-il atteindre au bonheur, sans obtenir

la paix avec ses semblables, la paix avec lui-même, sans aspirer par conséquent à goûter la satisfaction intérieure, sans apprendre tout le prix du témoignage de la conscience? Il se déroule aux regards de la réflexion, ce livre sacré, placé au fond de nous-mêmes, et où sont gravées, par la main même du suprême auteur, les régles de nos devoirs. La science de la morale ne se construit point, elle se fait reconnaître, elle se montre ; c'est une voix à laquelle il suffit de prêter l'oreille, et qui ne demande que l'attention de l'âme ; on a été libre de l'écouter ; c'en était assez, on était instruit du moins des vérités fondamentales.

Nous reconnaissons encore ici l'impulsion de l'un des plus nobles besoins de la nature humaine, celui eu vertu duquel elle tend à son propre perfectionnement, besoin qui lui est inhérent comme la loi sur laquelle se fonde l'obligation morale. Reconnaître ce qui est bien, devient pour elle le désir de parvenir à ce qui est mieux.

Il était donc naturel que la science de la morale naquît avec la société humaine, puisqu'elle était essentiellement liée à sa constitution ; il dut aussi résulter de là que la morale, à son origine, se composa essentiellement de

préceptes positifs et de règles particulières de conduite. Les écrits des premiers sages sont des recueils de sentences, de maximes détachées, exprimées sous la forme impérative. Le plus souvent, c'est une sorte de code des devoirs civils ou religieux, accompagnés du détail des rites et des cérémonies prescrites; quelquefois même on y trouve les devoirs spéciaux de l'administrateur, comme dans le *Vendidad* (1) et dans l'*Invariable milieu* (2) des Chinois : ce sont essentiellement des devoirs privés, des conseils de prudence pour les rapports avec les autres hommes, pour jouir de la tranquillité intérieure, accompagnés de recommandations propres à conserver la santé, une sorte d'hygiène morale et physique. Ces préceptes sont, comme les notions scientifiques, revêtus du costume allégorique propre à cet âge, et qui les met à la portée du vulgaire. Les idées religieuses se déguisaient sous le voile de la mythologie; les maximes de la morale se propagent sous le voile de l'apologue.

---

(1) Dans le recueil du *Zendavesta*, par Anquetil-Duperron.

(2) L'un des quatre livres moraux que M. Abel Remusat a récemment traduits en français, tome II des Notices des Manuscrits, 1818.

En étudiant ces codes de la morale antique, on voit que leurs auteurs avaient entrevu le principe du devoir désintéressé et celui de l'intérêt bien entendu, mais sans les définir ni les distinguer entre eux. La marche des idées et l'état des connaissances ne permettait pas de remonter à ces questions fondamentales. La même cause, et l'état de la société civile, mettaient également obstacle à ce que les idées d'une législation naissante fussent rapportées aux principes du droit naturel.

On rencontre néanmoins, dans ces écrits antiques, quelques règles d'une grande généralité, mais disséminées au hasard; telle est la célèbre maxime : *Ne fais point à autrui ce que tu ne veux point qu'on te fasse à toi-même*, qui se trouve dans l'*Invariable milieu*, mais jetée au troisième paragraphe du chapitre XIII. On y rencontre aussi un petit nombre de définitions qui semblaient promettre un plus heureux développement; telles sont celles par lesquelles commence le livre de l'*Invariable milieu*, que nous avons déjà cité : « L'ordre établi par le » ciel s'appelle *nature*; ce qui est conforme à » la *nature* s'appelle *loi*; l'établissement de la » loi s'appelle *instruction.* »

Une sorte de raison pratique, le sens commun

ont dicté les premières règles de conduite. Le système des émanations et les doctrines mystiques, en opérant la confusion des idées religieuses avec les sciences naturelles, introduisirent ensuite dans la morale un nouvel ordre d'idées et de préceptes; celle-ci prit elle-même un caractère extatique; elle se proposa pour but essentiel de conduire l'âme au degré de pureté nécessaire pour entretenir avec la source de toute lumière les sublimes rapports qui lui avaient été attribués. De là, ces recommandations qui remplissent les livres de l'*Oupnek-hat* et du *Zendavesta*; de là, l'inaction contemplative qui semblait le moyen le plus convenable pour parvenir à cet état de sainteté; de là, les pratiques et les cérémonies qui accompagnaient les initiations.

Toutes les abstractions que tente l'esprit humain ont d'abord un caractère absolu; il dut par conséquent introduire dans la science, avant toutes les autres, les notions qui se détachent des objets par une séparation plus sensible et plus complète.

Les idées des quantités et des grandeurs sont les premières qui se présentent aux spéculations de l'entendement; elles marquent les rapports

les plus sensibles, les plus universels, les plus constans; elles gouvernent l'espace et le temps; elles mesurent le mouvement; leurs combinaisons se reproduisent dans toutes les formes que revêt la matière; elles précèdent même ces formes et leur survivent; elles appartiennent à la fois au domaine de chacun de nos sens : c'est l'enveloppe commune, c'est l'architecture intérieure de tout l'édifice de la création. De plus, ces idées sont aussi, par leur simplicité, par leur régularité, celles qui se prêtent le plus facilement à la généralisation. Elles se dégagent en quelque sorte d'elles-mêmes; elles s'associent sans mélange, ou plutôt par leur seule répétition. Elles obtiennent aussi, et par cette condition elle-même, des signes plus exacts; enfin, ouvrant une carrière à des combinaisons sans bornes, elles offrent un aliment convenable à l'activité indéfinie de l'esprit humain.

Par une raison semblable, les regards de l'homme se seront d'abord portés vers le ciel, et les phénomènes astronomiques se seront présentés les premiers aux regards de l'observateur. Il y a dans ces phénomènes une fixité ou une lenteur qui permet de les considérer avec plus d'attention : dans leur ensemble, une majesté, une harmonie, une grandeur; dans leurs

détails, un éclat qui attache à ce spectacle. Ils se détachent sensiblement sur le grand théâtre du monde ; l'ordre, l'uniformité, la symétrie qui y président, permettent de les rapporter à des lois fixes et générales. Les besoins de la curiosité supposent d'ailleurs un certain état de repos, et le repos était singulièrement favorable à ce genre d'observations. Les études de l'expérience se confondent jusqu'ici avec les spéculations contemplatives. De plus, les révolutions célestes s'associent naturellement aux notions de la géométrie et aux opérations du calcul; elles en sont l'application la plus fidèle, et, si l'on peut dire ainsi, la plus pure; ainsi, ces deux ordres de connaissances se seront invoqués, secourus l'un l'autre.

Ne nous étonnons donc point si l'un et l'autre ont été cultivés dès la plus haute antiquité, si tous deux ont précédé de si longtemps les autres branches des sciences humaines. Celles-ci exigeaient ou des notions plus mixtes, ou des observations plus variées; la coordination des idées, celle des faits, était plus difficile. Aussi, quoique les connaissances médicales, par exemple, se rapportent à une utilité plus immédiate, plus habituelle, et que par ce motif elles aient dû être de bonne heure

un objet d'investigation, ont-elles attendu long-temps pour obtenir des progrès sensibles.

Du reste, les mathématiques, l'astronomie, satisfaisaient aussi aux intérêts d'une civilisation naissante, par les instrumens qu'elles prêtaient aux arts, par les secours qu'elles apportaient à l'agriculture, à la navigation, à la géographie, par les moyens qu'elles fournissaient pour fixer cette mesure du temps qui entre dans toutes les actions sociales, qui est le cadre de tous les souvenirs, qui sert d'appui à la prévoyance, qui est comme le régulateur de toute existence.

Mais, dans ces applications, on reconnaît encore cette précipitation impatiente à franchir les intermédiaires, qui caractérisa l'enfance de la raison; on aperçoit déjà cette tendance de l'esprit humain à rechercher, à supposer les causes pour expliquer les effets, et cette autre disposition à généraliser d'une manière prématurée la notion de la puissance des causes qu'elle a une fois obtenues. Ainsi, l'astrologie s'établira au berceau même de l'astronomie. L'homme attache un si vif intérêt à pénétrer le mystère de ses destinées individuelles, qu'il saisira avidement les signes qui s'annoncent comme propres à le lui révéler; les peuples raisonneront de la même manière sur les grandes catastrophes poli-

tiques et les révolutions des empires ; l'influence des astres, qui se fait sentir sur une portion des grands phénomènes de la nature, s'offrira pour donner des signes ; peut-être encore les écritures symboliques qui conservent le souvenir des événemens de l'histoire, marquant les époques de ces événemens par les observations astronomiques qui leur correspondent, favoriseront aussi cette confusion, et sembleront lui prêter l'autorité de l'expérience.

Après avoir rapidement observé la marche que l'esprit humain paraît avoir suivie dans ces contrées de l'Asie qui ont été le premier théâtre de la civilisation, jetons un regard sur la Grèce. Le développement des idées y fut plus tardif, et les traditions y furent d'abord empruntées aux autres peuples ; mais, comme dans les premiers temps, ce développement s'opéra sur une échelle à peu près semblable à celle qui vient de se montrer à nous dans les peuples de l'Asie ; les aperçus qu'il peut fournir s'unissent naturellement à ce tableau, et, par cela même que les Grecs ont beaucoup reçu de ces derniers peuples, les documens que nous possédons sur les uns jetteront un nouveau jour sur l'histoire philosophique des autres.

Chez les Grecs, aussi, la science, dès ses premiers pas, prit la poésie pour guide et pour interprète. Les théogonies d'Homère et d'Hésiode personnifièrent les puissances de la nature ; les mystères et les initiations *Orphiques* transmirent les doctrines dérivées des spéculations qui intellectualisaient le système des êtres ; les *Gnomiques* enseignèrent la sagesse pratique, qui tend à ordonner la société et à régler la conduite individuelle.

La mythologie des Grecs fut, comme celle des autres peuples, une traduction et un emblème des transformations qui avaient été imaginées pour expliquer les révolutions de l'univers, des allégories dans lesquelles les puissances de la nature étaient personnifiées ; Denys d'Halycarnasse nous en avertit expressément (1). La valeur primitive de ces symboles devint d'autant plus difficile à saisir, qu'ils provenaient d'une source étrangère. Les Grecs ayant emprunté à la fois à plusieurs autres nations, et ayant associé ces élémens hétérogènes, l'obscurité fut encore accrue par ce mélange. Les souvenirs historiques, les récits de la vie des hommes les

---

(1) Ὅτι οἱ μὲν ἐπιδεικνύμενοι τὰ τῶν φύσεων ἔργα δι ἀλληγορίας. (lib. 1, — Ant.)

plus illustres se confondirent avec les emblèmes qui exprimaient ou les révolutions célestes, ou celles du globe terrestre. Les poètes, en s'emparant de ces brillantes conceptions, en disposèrent avec les droits du génie, avec la liberté d'un art dont le propre est d'inventer, de combiner, de modifier pour embellir. On perdit donc chaque jour davantage la trace des idées qui avaient été empreintes dans les autres allégories. Mais, en même temps, ces mythologies reçurent en quelque sorte, chez les Grecs, une vie toute nouvelle; ce n'étaient plus des images incohérentes, bizarres, sombres; c'étaient des combinaisons élégantes, harmonieuses et d'une infinie variété; des génies aimables peuplaient, animaient les airs, la terre, les eaux, respiraient dans les plantes, présidaient à tous les arts. C'était comme une fête solennelle incessamment répétée sur la scène de la nature. Unies aux Nymphes, les Grâces modestes la célébraient au son de la lyre. L'adolescence de l'esprit humain, se livrant à ces jeux pleins de charmes, paraissait ornée de ses grâces natives, et les fleurs naissaient partout sous ses pas.

Ne nous étonnons point si l'on a souvent conféré à Homère le titre de *père de la philosophie*; on se plaisait à rapporter toutes les

le dire, qui ne manque ni de vérité, ni de charme, ni de grandeur (H).

Quoiqu'on ne trouve dans Hésiode ni dans Homère aucun trait qui soit relatif aux mystères, on ne peut douter cependant qu'ils n'aient eu chez les Grecs une existence antérieure à ces deux poètes; mais ils supposaient en même temps un ordre d'idées plus relevé que la simple mythologie poétique. Les mystères sont un anneau qui lie les doctrines orientales à la philosophie des Grecs (I).

Les savans modernes ont été divisés sur la nature des doctrines qu'on peut supposer avoir été renfermées dans les mystères des Grecs. Quelques-uns, comme l'abbé Pluche, en ont essentiellement rapporté les traditions à l'agriculture et aux usages de la vie civile; quelques autres, comme Dupuis, n'y ont vu que la transmission d'un corps de notions astronomiques; plusieurs ont pensé que ces doctrines, en général, n'étaient guère qu'un dépôt de connaissances naturelles : Warburton, au contraire, Mensius, Meiners, Back, Creuzer, Ouvaloff, ont cru reconnaître dans ces doctrines les notions les plus sublimes sur la théologie naturelle : l'abbé Barthélemy n'a point regardé cette supposition comme invraisem-



blable ; et le savant Sainte-Croix, après s'en être montré assez éloigné dans ses recherches sur les mystères du paganisme, paraît être revenu, plus tard, à une opinion à peu près semblable (J).

Sans aborder ici cette grande discussion, nous croyons pouvoir établir un petit nombre de points principaux, comme à peu près hors de doute : 1° d'après l'unanimité des témoignages qui nous restent, la transmission de certaines doctrines accompagnait le plus haut degré de l'initiation ; 2° d'après les mêmes témoignages, cette initiation tendait à épurer l'âme et élever l'intelligence ; 3° on y enseignait le dogme des récompenses et des peines à venir, suivant Isocrate, Cicéron et Celse ; et, par conséquent, on y reconnaissait, dans la cause première, les attributs d'un juge suprême ; 4° d'après les passages de Varron, rapportés par saint Augustin, dans la cité de Dieu, et celui de Chrysippe, rapporté par Cicéron (1), on y enseignait aussi diverses choses sur les phénomènes et les lois de la nature ; 5° on y enseignait encore, ainsi que l'attestent Platon et Plutarque, l'intervention des génies, ministres spirituels de l'auteur de toutes choses.

---

(1) *Recherches sur les mystères du Paganisme*, deuxième édition, tome 1er, page 422.

On y admettait, par conséquent, un monde des intelligences : 6° le passage de Chrysippe, rapporté par Sainte-Croix (1), prouve du moins qu'on s'y *entretenait des choses divines*, et qu'on en parlait d'une manière digne d'un tel sujet; suivant Plutarque, ces doctrines embrassaient *l'origine de toutes choses, et l'œuf était le symbole de celui qui a tout engendré et contient tout en lui-même* (2). Plusieurs pères de l'Église ont exprimé la même opinion; et, par ce motif, ont témoigné un profond respect pour ces traditions de l'antiquité, quoique d'autres aient cherché à en rabaisser le prix, en les considérant comme dangereuses pour les intérêts du christianisme. Saint Clément d'Alexandrie, entre autres, rapporte plusieurs exemples pour établir qu'*Orphée avait sagement institué un genre d'interprétation symbolique, favorable tout ensemble et à la saine théologie, et à la piété, et à la sagacité du jugement, et à la recherche de la vérité, et en un mot à la manifestation de la sagesse* (3); 7° enfin, si l'on s'en rapporte au célèbre pas-

---

(1) *De Naturâ Deorum*, lib. 1er, cap. IV.

(2) Plutarque, *Qu. Com.*, liv. II.

(3) *Stromat.*, liv. V, pages 569 et suiv.

sage d'Apulée (L) et aux Commentaires de Plotin, ces doctrines contiendraient une sorte de Panthéisme, et en même temps un Spiritualisme universel; elles se confondraient presque avec le système des émanations.

Nous ne nous appuierons point sur le poëme attribué à Orphée, dont la critique a justement contesté l'authenticité; nous écarterons également les récits douteux dont Orphée a été le sujet; nous reconnaîtrons que les diverses écoles philosophiques, et celle d'Alexandrie en particulier, ont, plus tard, prêté leurs propres idées aux Mystagogues pour s'aider de l'autorité de ceux-ci, et obtenir en faveur de leur propre système l'avantage d'une plus haute antiquité. Mais, en rassemblant et comparant les données positives qu'il nous est permis de recueillir, et sans prétendre assigner en détail les dogmes qui composaient la doctrine des mystères, il nous paraît à peu près certain qu'ils reportaient la notion des causes à une sphère plus élevée que les superstitions vulgaires; qu'ils lui associaient des idées plus pures; qu'ils la plaçaient dans une région intellectuelle; qu'ils assignaient à ces causes une action immatérielle; qu'en un mot, ils avaient, jusqu'à un certain point, spiritualisé le principe des lois générales de l'univers (M).

Si, maintenant, on considère que les Grecs, en recevant de l'Égypte et de l'Asie les superstitions vulgaires, ont pu en recevoir aussi les doctrines plus nobles transmises chez ces peuples aux castes supérieures ; que ces doctrines étaient réservées dans l'Égypte et dans l'Inde aux castes sacerdotales, comme un privilége dont celles-ci étaient extrêmement jalouses, qu'ainsi le petit nombre de ceux qui les ont apportées en Grèce, ou qui ont été les puiser à leur berceau, les auront reçues sous la loi du secret, il paraîtra naturel de penser que, chez les Grecs aussi, la faveur des initiations aura pu composer une classe d'hommes plus éclairés, liés au silence par des engagemens absolus, et dépositaires des mêmes systèmes de Spiritualisme, de Panthéisme, qui s'étaient établis dans l'Orient et dans l'Egypte. Tout s'expliquerait ainsi ; et si les mystères ont ensuite perdu de leur intérêt, on comprendra que, sans que leurs traditions aient été divulguées, l'objet même de ces traditions aura été cherché par d'autres voies ; que la philosophie s'en sera emparée, en le traitant à sa manière et avec plus de succès. N'est-ce pas ce que semble indiquer, entre autres, Jamblique, lorsque, dans la Vie de Pythagore, il raconte que « ce Sage reconnaissait avoir puisé dans les mystères d'Orphée

» ce qu'il avait appris de l'unité de Dieu, et cette
» idée qui place dans la substance du nom-
» bre le principe intelligent de l'univers ».

On peut donner avec Brucker le nom de philosophie politique aux premiers monumens que les Grecs ont élevés dans le domaine de la philosophie morale ; car, leurs fondateurs furent presque tous en même temps les législateurs des peuples ; et leurs préceptes se rapportent, en général, à la vie civile. Horace l'a résumée tout entière lorsqu'il l'a définie en ces termes :

Fuit hæc sapientia quondam
Publica privatis secernere, sacra profanis,
Concubitu prohibere vago, dare jura maritis,
Oppida moliri, leges incidere ligno.

Tel fut le caractère de l'enseignement des *Gnomiques* et des doctrines attribuées aux sept sages.

Cette sagesse pratique se distinguait essentiellement de celle des peuples de l'Asie, en ce qu'elle recommandait surtout les vertus publiques, en ce qu'elle rappelait ces vertus au plus généreux patriotisme.

Jusqu'ici, et pendant le cours entier des âges que nous venons de parcourir, la philosophie

ne s'est point encore séparée des autres exercices de l'esprit humain; elle est demeurée confondue non-seulement avec toutes les autres branches des connaissances, mais avec le culte religieux, avec la législation elle-même. C'était pour nous un motif de nous borner à jeter un coup d'œil sur les destinées qu'elle a subies pendant cet intervalle, puisqu'elle n'avait point alors d'existence propre et indépendante; mais nous devions cependant y jeter un coup d'œil, puisque ses destinées étaient comprises dans cette histoire commune. On verra d'ailleurs, et on peut déjà le pressentir, que, dans les âges suivans, la philosophie, en recevant une existence propre, a ressenti l'influence de cette origine; elle a été maîtrisée par ces antécédens; les idées, en se développant, ont suivi la direction qui leur avait été imprimée; on a étendu et modifié les résultats plutôt qu'on n'a changé les principes. C'est ainsi que le germe de la plante renferme déjà les linéamens de sa forme à venir; c'est ainsi que l'enfance de l'homme prélude à sa jeunesse; tout se lie dans la marche des événemens moraux comme dans l'ordre physique, et l'état dans lequel les premiers philosophes ont trouvé la culture, les habitudes intellectuelles de la société, a été l'une des con-

ditions qui ont déterminé leur manière de voir.

Les rapports qui unissent la philosophie considérée comme une science, avec la philosophie considérée comme un art, n'avaient pu encore être appréciées; il y eut donc ou une confusion entière, ou une séparation absolue de la théorie et de la pratique.

On cherchait des principes, mais on ne sut les apercevoir que dans le commencement des choses; on voulait expliquer, mais on ne put y parvenir qu'à l'aide des hypothèses; on désirait atteindre aux causes, mais on ne sut que personnaliser les notions des lois générales; on essayait de soulever le voile qui couvre les grandes opérations de la nature; mais, ne demandant point à la nature elle-même la solution de ces grands problèmes, on était forcé de recourir à des agens surnaturels, à une action mystérieuse; on avait besoin de règles, mais on ne sut instituer que des pratiques.

L'homme étant l'objet le plus immédiat de sa propre étude, l'homme étant l'intermédiaire entre Dieu et la nature, le point de convergence de tous les phénomènes de l'univers, il devint aussi le type sur lequel se réglèrent toutes les conceptions relatives au système des êtres; on généralisa, on reproduisit sous diverses formes

l'idée qu'il avait conçue de lui-même, pour en faire le principe d'une solution commune; mais comme les études de la réflexion étaient très-imparfaites, à peine ébauchées, l'emploi de cette donnée fut lui-même très-défectueux, en considérant dans l'homme ce phénomène complexe qui résulte de l'union de l'esprit et de la matière, on conçut le monde extérieur comme un corps organisé; en considérant la prééminence de l'intelligence et l'action de la volonté, on expliqua la nature par les doctrines mystiques.

NOTES

DU TROISIÈME CHAPITRE.

(A) L'acception vague et indéfinie que le nom de *philosophie* a reçue en France pendant le cours du dernier siècle, l'emploi qui en a été fait pour désigner en général une certaine manière de voir, de traiter un sujet quelconque, l'abus même qui en a été fait trop souvent pour indiquer certains systèmes particuliers, commande, avant de faire usage de cette dénomination, de déterminer avec soin le sens qu'on lui attache. Nous prévenons donc, une fois pour toutes, que nous lui rendons dans cet ouvrage sa valeur naturelle ; qu'en parlant de la *philosophie*, nous la considérons comme une science, comme la science du vrai, du bon et du beau, comme la science qui renferme les principes communs de toutes les autres.

Nous n'avons garde cependant de prétendre donner ici une définition classique ; on sait quel est le danger de ce genre de définitions ; ce danger s'aggraverait encore lorsqu'il s'agit de traiter l'histoire de cette science ; car une définition systématique pourrait faire préjuger d'avance les questions que l'histoire de la philosophie doit précisément conduire à résoudre.

On en voit un exemple dans les écrivains sortis de l'école de Kant; c'est ainsi que l'estimable professeur Tennemann définit la philosophie, *les efforts de la raison pour réaliser l'idée de la science d'après les premiers fondemens et les premières lois de la nature et de la liberté;* que M. Jacobi définit à son tour la philosophie, *la science de la liaison déterminée, nécessaire et indépendante de l'expérience;* l'un et l'autre partent ensuite de cette définition pour marquer l'objet et le but de l'histoire de la philosophie.

(B) On a publié plusieurs ouvrages sur la manière d'instruire les sourds-muets de naissance; mais jusqu'à ce jour on n'a point encore entrepris de décrire les phénomènes moraux et intellectuels que présentent ces infortunés, avant qu'ils aient reçu le bienfait d'une instruction méthodique, ni ceux qui se développent en eux pendant le cours de cette instruction. Cette description serait cependant d'un très-haut intérêt pour l'étude des facultés humaines, des lois que suit leur développement et des conditions qu'il suppose; elles fourniraient les termes de comparaison nouveaux et très-utiles; il serait particulièrement curieux d'observer le commerce que les sourds-muets établissent entre eux, le langage d'action qu'ils se composent, comment ils passent des signes naturels aux signes fournis par l'analogie, et quel choix ils font entre les nombreuses espèces qu'ils peuvent emprunter à cette source. Nous trouvant particulièrement à portée, par des circonstances particulières, d'observer ce genre de phénomènes sur lequel nous avons recueilli un grand nombre

de détails, nous avons souvent regretté de n'avoir pas eu le loisir nécessaire pour tracer l'histoire naturelle des sourds-muets.

Il se trouve en ce moment, à l'Institution Royale des Sourds-muets de Paris, une jeune fille sourde-muette âgée de vingt-sept ans, qui, par le plus affreux malheur, est devenue aussi aveugle dans son enfance. C'est un exemple presque unique, et sous tous les rapports singulièrement instructif; on pourrait faire un livre sur l'histoire de son intelligence, et cette histoire aurait du moins sur le roman de la statue imaginée par Condillac l'avantage d'être en tout une expérience positive.

Nous nous bornerons à dire ici qu'on se ferait une fausse idée de la situation de cette jeune fille, si l'on supposait que ses facultés intellectuelles n'ont pu prendre aucun essor; le sens unique qui lui reste pour communiquer avec les autres hommes et pour acquérir tous les genres d'instruction, le toucher, a reçu en elle un si grand exercice, et l'on peut dire une éducation si bien dirigée, qu'elle possède à peu près la même sphère d'idées que les simples sourdes-muettes, qu'en particulier elle n'est point étrangère aux idées comme aux affections morales; elle apprend en ce moment son catéchisme et se dispose à faire sa première communion. Qu'il nous suffise à faire remarquer en général que toutes ces observations confirment cette vérité essentielle, que « le développement de nos facultés et l'acquisition de nos idées ne dépendent point de la perfection ou de l'imperfection des organes des sens, mais que leur première condition, leur premier moyen, sont dans les communications sociales. »

(C) Chez presque tous les peuples modernes, l'écriture est une traduction du langage articulé, et n'est ainsi qu'une expression médiate de la pensée. Les signes de la parole, qui en sont l'expulsion immédiate, s'unissent donc bien plus intimement aux idées. Ils s'y associent d'ailleurs dès le berceau, et cette association s'entretient et se fortifie à chaque instant par les communications sociales. Les signes de la parole sont rapides, fugitifs, dépourvus de forme et de figure; ils donnent ainsi moins de prise à la réflexion, se détachent moins des idées qu'ils expriment. L'onomatopée, dont ils s'aident si souvent, ajoute encore à l'énergie de cette alliance. Les langues parlées, empruntant les éloquens accords de l'harmonie, y trouvent une voie directe pour s'adresser à l'âme : il y a dans les sons une foule d'analogies cachées avec les sentimens et les émotions du cœur; ils s'en exhalent involontairement, ils s'y répercutent. Enfin, nous avons été initiés au langage articulé à une époque de notre vie où nous étions incapables de toute attention réfléchie; nous ne conservons aucun souvenir de cette première éducation, et le premier âge de l'enfance, si féconde en observations, a été cependant, jusqu'à ce jour, très-peu étudié par les observateurs.

Le concours de toutes ces circonstances a dû favoriser deux opinions étroitement liées entre elles, l'une qui attribue à la parole une prééminence marquée sur l'écriture; l'autre, d'après laquelle le langage humain n'aurait pu être institué. Cette double opinion a dû être surtout adoptée par les hommes d'une imagination vive, et chez lesquels les émotions avaient le plus

de force elle a séduit de bons esprits; elle a eu dans J.-J. Rousseau un apologiste aussi habile qu'éloquent; MM. Le Maistre, de Bonald l'ont développée après lui, et ceux-ci ont été suivis à leur tour par un écrivain que distinguent également l'élévation de ses sentimens et la rare élégance de son style. (*Essai sur les Institutions sociales*, par M. Ballanche. Paris, 1818, chap. IX.)

Mais, ces deux opinions sont détruites à la fois par un témoignage de l'expérience aussi concluant que manifeste, celui que nous offrent les sourds-muets de naissance. Il fait disparaître ce privilége singulier, cette puissance magique, qu'on se plaisait à supposer dans le langage articulé. Il montre que les facultés de l'entendement, la sensibilité de l'âme peuvent se développer aussi bien sans le secours de la parole avec le seul appui de cette écriture qu'on appelle *une parole morte*, lorsque le langage écrit a reçu l'empreinte des formes qui appartiennent aux langues systématiques; qu'ainsi c'est aux langues elles-mêmes, écrites ou parlées, en tant qu'elles représentent et peignent la pensée, qu'appartiennent réellement les prérogatives admirables qu'on voudrait réserver à la parole. Si les sourds-muets étaient consultés sur cette question, ils ne manqueraient pas de réclamer la même prééminence pour l'écriture, et ils rabaisseraient à leur tour le mérite de ce langage articulé, qu'on appelle la *parole vive;* ils le déclareraient un jeu inutile. Si l'écriture était encore chez nous, comme elle était jadis chez les Egyptiens, comme elle s'est conservée chez les Chinois, une traduction immédiate de la pensée; si, dans les figures qu'elle emploie comme signes, il lui était

permis de retenir les vives expressions, la majesté, les grâces des formes et des couleurs, de les emprunter à la peinture, à la sculpture, à l'architecture, comme la parole a emprunté ses charmes à l'harmonie, l'écriture soutiendrait ses droits avec avantage auprès des esprits que subjuguent les prestiges de la parole. Le langage d'action, tige commune des deux autres langages, possède à un bien plus haut degré l'énergie vitale et la propriété de transmettre d'un seul trait les idées les plus plus complèxes.

La possibilité de l'institution du langage est aujourd'hui un théorème rigoureusement démontré, et nous croyons avoir offert nous-mêmes cette démonstration avec une entière évidence dans notre *Traité des signes et de l'art de penser* (tom. 1er, ch. 5). Trois opérations sont nécessaires, mais trois opérations suffisent pour que deux hommes réunis instituent une langue quelconque qui leur serve à se communiquer leurs idées: 1° il faut que chacun comprenne le motif qu'a eu l'autre lorsqu'il a employé un signe; 2° il faut que chacun s'aperçoive ensuite qu'il a été compris à son tour; 3° il faut qu'il agisse avec l'intention de se faire comprendre.

Non-seulement ces trois opérations successives sont possibles, mais elles ont lieu chaque jour sous nos yeux. Nous les discernons d'une manière sensible chez les sourds-muets de naissance, qu'il faut toujours citer quand on traite les opérations primitives de l'intelligence; elles ont lieu, comme nous l'avons dit, chez tous les enfans dès leur bas âge. Il y a plus, les enfans ne pourraient être initiés à la langue maternelle s'ils

n'exécutaient ces mêmes opérations, sans toutefois s'en rendre compte; car, pour apprendre un langage déjà institué, un individu qui serait privé de toute langue a besoin des mêmes combinaisons que celles qui servent à établir les bases d'un langage quelconque, c'est-à-dire, il a besoin d'arriver à cette première convention, à ce premier commerce des esprits, qui fait attacher une valeur commune à un signe quelconque. Il y a seulement cette différence, que l'enfant, que l'individu qui trouve un langage déjà institué, ne sont plus appelés à choisir, à créer un système de signes; qu'une fois mis en rapport avec les personnes qui jouissent de nos langues systématiques, ils parcourent avec une grande rapidité, avec une extrême facilité tous les degrés supérieurs de l'échelle, et qu'ils obtiennent ainsi, dans un petit nombre d'années, la jouissance de l'instrument dont la confection a exigé des siècles. Pour enseigner à son enfant le nom d'un objet, la mère lui montre cet objet du doigt, voilà la convention formée; avec le secours d'une convention semblable, on instituera tel langage que l'on voudra; mais comment l'enfant comprend-il l'intention que sa mère a eue en lui désignant cet objet? voilà ce que la parole, ce qu'aucune langue ne lui enseigne, ce qu'il doit trouver en lui-même, ce qui renferme la solution du problème.

L'homme est né pour la société; mais loin que de cette vérité incontestable on soit autorisé à conclure que le langage n'a pu être institué, on pourrait en tirer une conséquence directement contraire. En effet, le langage n'est pas moins nécessaire à l'individu isolé pour le développement de ses facultés et l'acquisition

de ses connaissances, que pour ses communications avec les autres hommes. Ainsi, dans l'hypothèse de l'institution du langage, c'est à la présence de ses semblables, c'est aux rapports qui s'établissent entre eux et lui que l'homme devient redevable du principal instrument de son perfectionnement individuel. L'homme est né pour la société ; qu'est-ce à dire? C'est-à-dire qu'il apporte en naissant des besoins, des penchans, des facultés qui ne peuvent s'exercer et se satisfaire que par les rapports de communauté, par l'échange des secours. Dans le nombre de ses facultés et au premier ordre, est celle de comprendre et d'être compris, c'est-à-dire, d'instituer le langage ou d'adopter le langage institué ; et la prééminence de l'homme sur les animaux consiste précisément en ce que le premier, au lieu d'un instinct natif et mécanique, n'apporte, en naissant, que des puissances intellectuelles et morales qui seront ensuite mises en jeu par la réflexion.

De ce que le langage peut être institué, il ne s'ensuit point, au reste, qu'il n'y ait pas eu une première langue donnée à l'homme et non instituée ; ceci est une seconde question indépendante de la première, et qui se rattache à celle de savoir dans quel état l'homme primitif a été placé sur la terre. Mais la première question n'en est pas moins très-importante pour l'analyse des phénomènes intellectuels.

(D) L'explication des hiéroglyphes est certainement le plus important des problèmes qui restent à résoudre pour l'étude de l'histoire de l'antiquité ; et sa solution pourra lever les doutes qui subsistent

sur ces âges primitifs encore couverts d'un voile épais.

Mais cette découverte exige, indépendamment des recherches sur les monumens, de profondes vues philosophiques sur les opérations de l'esprit humain, sur les rapports des signes aux idées, et voilà sans doute pourquoi les travaux des érudits ont été jusqu'à ce jour à peu près infructueux. Mais nous espérons obtenir bientôt des résultats plus heureux; diverses circonstances concourent à les favoriser. Parmi ces circonstances nous devons mettre en première ligne les immortels travaux des savans français en Égypte, et l'ouvrage monumental qui en renferme les fruits.

Notre estimable ami et confrère, M. Jomard, a entrepris sur ce sujet des recherches qu'il est mieux que personne en état de compléter, et dont il nous fait espérer la publication prochaine. On peut en concevoir d'avance une haute idée, d'après les fragmens qu'en a déjà publiés ce savant, aussi distingué par sa rare modestie que par son courage et la générosité de son caractère. Nous nous bornerons à citer ici son travail sur les signes numériques (*). Il a composé en Égypte même, en présence des monumens, un tableau méthodique et complet des caractères hiéroglyphiques, et il a analysé un très-grand nombre d'inscriptions. Ses recherches se lient avec une histoire de l'art où l'auteur explique le mode de représentation adopté en Égypte par les savans et par les artistes.

(*) Notice sur les signes numériques des anciens Égyptiens, précédée du plan d'un ouvrage ayant pour titre *Observations et recherches nouvelles sur les hiéroglyphes*, accompagnées d'un tableau méthodique des signes.

M. Champollion jeune a commencé de communiquer à l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres une suite de mémoires d'un grand intérêt sur les langues sacrées de l'Égypte ; il a comparé avec une infatigable persévérance et une bonne méthode un nombre considérable de signes, et il a déjà saisi le fil de plusieurs analogies intéressantes et fécondes.

L'écriture des Chinois et le langage d'action des sourds-muets de naissance offriront des points de comparaison très-utiles sur la marche que l'intelligence a pu suivre pour peindre ses idées dans une sorte de dessin rapide; mais, comme mille modes divers peuvent être employés pour exécuter cette peinture, et que les mœurs, les habitudes, les dispositions de l'esprit ont pu influer aussi sur le choix de ces moyens, on doit se garder de conclure trop facilement, des exemples qui nous sont connus, au système qui aura prévalu chez des nations dans des temps dont l'histoire est encore si obscure.

Le sens d'une portion des hiéroglyphes sera facile à déterminer ; car, il en est qui retracent l'imitation directe des objets sensibles et très-simples, lorsqu'ils ont une forme caractérisée ; viennent ensuite les signes qui expriment les objets sensibles plus compliqués, ou les qualités sensibles qui ne dépendent point des formes ; mais, les plus grandes difficultés se rapportent à l'expression des notions morales et abstraites, expression qui n'a pu être que métaphorique. Cependant, si plusieurs genres de métaphores pouvaient servir à exprimer une même notion, il est à croire qu'un peuple aura employé le même genre de métaphores pour une série d'idées analogues ; il est probable qu'appelé par la né-

tessité de peindre ses idées, à les comparer entre elles, il les aura successivement distribuées en classifications, que certains signes empruntés aux caractères communs auront servi à marquer ces cathégories; lors donc qu'on aura pu obtenir l'intelligence de quelques signes hiéroglyphiques de cette espèce, par le secours de la traduction ordinaire, on aura la clef de quelques portions de la nomenclature. Or, plusieurs monumens qui sont maintenant sous nos yeux peuvent commencer à fournir ces élémens de traduction.

(E) Il est possible que le passage des signes hiéroglyphiques à l'écriture alphabétique n'ait pas été l'effet d'une seule et même découverte; il nous paraît même probable qu'il aura été l'effet de deux opérations successives et peut-être d'un plus grand nombre.

Ainsi, entre les signes hiéroglyphiques et l'écriture alphabétique aura pu s'introduire, par exemple, une écriture syllabique, telle que celle qui est encore aujourd'hui en usage au Japon. Cette invention s'explique assez facilement. Dans les langues articulées des anciens peuples, comme dans les nôtres, et bien plus que dans les nôtres, un grand nombre d'idées sont exprimées par des termes monosyllabiques; ces idées, en recevant une modification commune, auront été encore exprimées par les mêmes termes accompagnés d'une addition uniforme; et des idées plus complexes, formées de l'aggrégation des premières, auront été également représentées par des mots polysyllabiques composés des premiers termes affectés à ces élémens. Maintenant, les idées élémentaires avaient aussi, dans l'écriture hiéroglyphique, des signes simples dont la valeur cor-

respondait de la sorte aux mots élémentaires du langage articulé ; leurs modifications, leurs combinaisons, auront donné lieu à des lois semblables dans l'écriture hiéroglyphique ; un signe commun aura été ajouté au signe primitif ; plusieurs signes primitifs auront été réunis. Par la nature des choses, il y aura donc eu déjà une portion des deux systèmes de langage qui se trouvait fondée sur le même principe, qui se réglait sur les mêmes rapports. Dès qu'on aura remarqué cette concordance, dès qu'on aura commencé à dresser des tableaux comparatifs, des espèces de lexiques destinés à mettre en regard la parole et l'écriture, à faciliter des traductions, on aura senti les immenses avantages de cette corrélation, on aura désiré lui donner la plus grande étendue ; on n'aura eu besoin, pour y réussir, que de généraliser le même procédé qui avait eu lieu d'abord sans réflexion ; et, comme dans toutes les langues primitives, les radicaux sont monosyllabiques, comme la variété des désinences y est employée à indiquer les modifications, et les termes composés à exprimer les idées complexes, il aura suffi d'emprunter aux anciens hiéroglyphes tous les signes qui correspondaient aux radicaux, et de les combiner ensuite dans un ordre parallèle.

Cette nouvelle écriture, que nous pourrions appeler intermédiaire, avait, il est vrai, l'inconvénient d'être formée d'un grand nombre d'élémens. *Si* ces élémens étaient très-distincts entre eux, ils exigeaient une forme compliquée, ce qui rendait l'écriture d'un usage long et difficile ; leurs différences étaient peu sensibles, il était aisé de les confondre.

Mais ce premier pas une fois fait on aura été sur la

voie pour découvrir l'écriture alphabétique. Il ne restait, en effet, que deux réflexions à faire : il suffisait, d'un côté, qu'on remarquât que les termes monosyllabiques du langage se composent à leur tour d'un petit nombre de voix et d'articulations qui en sont les élémens ; et que, d'un autre côté, on se rendît compte des avantages qu'avait offerts l'écriture syllabique, et de la cause qui les avait procurés. D'ailleurs, il y avait certaines idées qui, dans le langage articulé, s'exprimaient seulement par une voyelle, certaines modifications qui étaient désignées par une seule consonne ; on possédait donc, pour les élémens dont on avait besoin, quelques exemples qu'il suffisait de généraliser.

Mais, ce qui aura retardé ces deux ordres de découvertes, c'est que l'un et l'autre ne pouvait être obtenu que par l'analyse, et que l'esprit humain, dans son adolescence, procède par une route tout opposée, et se livre surtout aux combinaisons ; c'est que les langues, à leur origine, sont une suite d'allégories, bien plus qu'une véritable décomposition de la pensée.

La poésie cependant, lorsqu'elle aura commencé à embellir les langues par les charmes de l'harmonie, aura appelé l'attention sur leurs élémens matériels ; la musique, dès qu'elle aura été cultivée et réduite en art, aura offert un exemple de la traduction de la parole par l'écriture, et si cette découverte a précédé celle de l'écriture alphabétique, elle aura suggéré la seconde plus naturellement encore que toute autre circonstance.

(F) Les premiers âges, que nous essayons rapidement

de parcourir, ont-ils offert, dans la réalité, un développement constamment progressif? N'y a-t-il pas eu, dans les temps les plus reculés de l'histoire, des périodes de rétrogradation, semblables à celle que le moyen âge a offert dans les temps modernes; causées, comme celle-ci, par l'invasion et la conquête de peuples plus barbares que ceux qui devenaient leurs victimes? Ces invasions, et la barbarie nouvelle qui leur a succédé, n'aura-t-elle pas fait disparaître bien plus facilement encore les vestiges de la civilisation qui les avait précédées? et, lorsque des temps plus heureux ont lui sur la terre, les nations, rendues à un meilleur état de société, n'auront-elles pas eu bien plus de difficultés pour pénétrer dans les restes de cette haute antiquité, que nous n'en avons nous-mêmes aujourd'hui pour étudier ces temps de la Grèce et de Rome, qui sont une antiquité pour nous? Surtout, placés maintenant comme nous le sommes, à une si grande distance de ces temps primitifs, pouvons-nous remonter avec quelque certitude à ces époques si reculées, lorsque l'anneau intermédiaire de la grande chaîne qui pourrait les rattacher à notre histoire nous offre déjà tant d'obscurités et de lacunes? En un mot, n'y a-t-il pas eu, long-temps avant ces beaux jours de la Grèce et de Rome, auxquels nous reportons l'origine de la philosophie, des sciences et des arts, un état de la société humaine qui nous demeure inconnu, et où brillaient peut-être aussi de grandes lumières dont quelques rayons seulement auront traversé les siècles, enveloppés du voile des allégories?

Nous n'avons garde de prétendre résoudre ici cet

immense problème sur lequel l'explication des hiéroglyphes, si elle est obtenue, pourra jeter un nouveau jour. Les traditions de l'âge d'or, répandues chez tous les peuples, ces monumens qui sont encore debout en Égypte; dans l'Orient, les vestiges qui restent de la culture des arts du dessin dans ces temps reculés, les preuves qui semblent faire remonter jusque là des découvertes remarquables dans les sciences, et particulièrement en astronomie, et plus que tout cela, certaines traditions religieuses et morales dont la pureté et l'élévation contrastent d'une manière sensible avec les mœurs des peuples qui s'en montrent pour nous les dépositaires, peuvent fonder au moins quelques doutes raisonnables et donnent même à nos yeux un haut degré de probabilité à cette opinion. Quoi qu'il en soit, au reste, cette question n'influe point essentiellement sur les considérations qui nous occupent dans ce chapitre. Il nous suffit que la civilisation sociale présente des degrés divers dont les caractères sont marqués par l'histoire, quelles que soient l'étendue que chacun d'eux occupe dans la suite des siècles, et les révolutions qui en ont interrompu le cours. Nous ne chercherons ensuite à déterminer les traits essentiels des opinions érigées en systèmes par l'esprit humain, que lorsqu'elles nous seront connues avec certitude, par les documens qui sont encore sous nos yeux.

C'est par le même motif que nous ne cherchons point ici à exposer en détail les opinions particulières aux différens peuples qui figurent dans cette période d'une haute antiquité, ou les doctrines enseignées par les sages qui ont paru au milieu d'elle. Quelque inté-

ressantes que puissent être ces recherches, elles nous éloigneraient trop de notre but ; il nous suffit d'observer quelle a été la marche générale de l'esprit humain à une époque où les règles qu'il pouvait s'être tracées nous sont absolument inconnues, et où il est même probable qu'il ne s'était point encore tracé de règles positives et didactiques.

Nous renverrons, pour l'étude des anciennes traditions de l'Égypte, à Hérodote, aux fragmens attribués à Phérécide et Arcesilaüs, aux Orphiques, à Diodore de Sicile, à Platon, Proclus, Porphyre, Sextus l'empirique, à Plutarque (*de Isid. et Osir.*), Jamblique (*de Myster. ægypt.*), Horapollon (*hieroglyphica*), saint Clément d'Alexandrie, Kircher (*OEdipus ægyptiacus obeliscus Pamphil.*), Marsham (*Canon chron. ægypt.*), Warburton, Jablonski, Schmidt, Heyne (*de Fontibus historiæ Diodori*), Zoëga, Palme Blutte (*des Hiéroglyphiques*), Pierius, de Paw, Meiners, Lindemann, Borrichius, aux savans commentaires de Creuzer sur le 2e livre d'Hérodote, et surtout au magnifique ouvrage exécuté par la commission d'Égypte.

Pour celles des Phéniciens, on peut consulter les fragmens de Sanchoniaton, l'Appendice de Dodwell, le Mémoire de l'abbé Mignot, dans la collection de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, tom. XXXI. Pour celles des Chaldéens et des Perses, Hérodote, Strabon, les oracles attribués à Zoroastre, sont nos premières sources; nous recourrons ensuite à Hyde (*Historia religionis Persarum*), Ursin (*de Zoroastre Bac-*

triano, etc.), Adam Tribbéchow (*Dissert. de philosoph. inter Barbaros orientales, etc.*), à Foucher (dans les Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres), et surtout à Anquetil du Perron. (*Voy.*, indépendamment de ses ouvrages cités dans le texte, ses mémoires sur la philosophie des Perses, mémoires de la même académie, tome xxxvii).

Pour les traditions de l'Inde, nous réunirons les indications fournies par Arrien, Palladius, Ambrosius et l'anonyme publié avec lui par Bissius, et le manuscrit de Holstein, les commentaires de Fabricius, les faits consignés dans l'histoire de la Croze, les mémoires de Bernier, les recherches de Holleweil, de Dow, et surtout dans la riche collection des mémoires de la société de Calcutta.

Enfin, pour explorer les doctrines des sages de la Chine, nous avons les écrits de Confutzée, les livres classiques des Chinois traduits par Noel, et nous pouvons prendre pour guides Bulfinger, Wolf, les lettres d'Amiot, celles des missionnaires, la bibliothèque orientale d'Herbelot, et les travaux de Deguignes. Notre honorable confrère M. Abel Remusat enrichit depuis quelques années cette branche d'études de documens aussi nouveaux qu'intéressans; ses travaux, dont nous attendons avec empressement la publication, donneront à l'Europe savante l'idée la plus complète de la philosophie des Chinois, telle qu'elle peut être recueillie des livres conservés en cette langue.

Nous renvoyons surtout, pour l'ensemble de ces traditions, à la mythologie récemment publiée par le savant Creuzer, où une saine et vaste érudition a réuni

le tableau de toutes les opinions philosophiques et des traditions qui appartiennent aux peuples de la plus haute antiquité.

(G) On découvre les germes de cet idéalisme dans les fragmens recueillis par Plethon, Psellus, les oracles connus sous le nom de Zoroastre, vers 100, 105, 117, monumens dont la haute antiquité est certaine, quelle que soit d'ailleurs leur origine, qui suffisent par conséquent pour attester l'existence de certaines opinions, en nous laissant ignorer leurs auteurs. On peut consulter aussi Hyde, Thomas Stanley, Jean Cléricus, et *l'Hist. philos. de la doctr. des idées*, par Brucker, page 4, mais surtout les travaux d'Anquetil, et les mémoires de Tichsen.

Les doutes que quelques savans avaient élevés sur l'authenticité de cette doctrine, se trouvent aussi complétement que merveilleusement levés par les précieuses recherches que nous devons à la société asiatique de Calcutta. On trouve dans ses mémoires un discours de M. Jones, président, sur la philosophie des anciens Persans, qui s'accorde à peu près avec les idées qui nous en avaient été transmises par l'école d'Alexandrie. (Tom. II, page 52.)

Sir James Mackintosch, membre du parlement d'Angleterre, qui jouit d'une si haute et si juste réputation comme jurisconsulte et comme publiciste, et qui a appliqué aussi son excellent esprit aux sciences philosophiques, a profité de son séjour à Bombay, où il a rempli les fonctions de *solliciteur général*, pour étudier la doctrine des Brames, et a obtenu de la con-

fiance que lui ont accordée quelques-uns d'entre eux, d'être initié dans les opinions les plus secrètes qui se transmettent dans le premier ordre des adeptes. Il a été fort surpris d'y retrouver un idéalisme à peu près semblable à celui qui a été introduit en Allemagne au commencement de ce siècle par Fichte et Schelling; dans une lettre extrêmement intéressante qu'il nous écrivit alors de Bombay, et que nous avons communiquée dans le temps à diverses personnes, il a bien voulu nous exposer en détail ce curieux système que sans doute il publiera lui-même quelque jour, et que pour ce motif nous nous interdisons de reproduire ici. Ce qui redouble l'étonnement, c'est que les Brames, dépositaires d'un système aussi singulier, d'un système qui suppose les réflexions les plus profondes et les plus hardies, l'admettent cependant d'une manière entièrement aveugle et passive, ne cherchent point à le démontrer par le raisonnement, l'acceptent comme une tradition, presque comme une sorte de dogme, et ne paraissent réfléchir eux-mêmes ni sur les considérations qu'il suppose, ni sur les conséquences qu'il entraîne. Ainsi, il n'affaiblit en eux, ni le fonds de leurs croyances, ni même leur attachement aux pratiques superstitieuses.

Diogène Laërce semble quelque part (IX, p. 669) faire remonter jusqu'aux Gymnosophistes de l'Inde la source du scepticisme développé par Pyrrhon; suivant Strabon et Mégasthènes, une secte de Brames aurait en effet professé cette opinion (Strabon. *Geogr.*, livre XX); et d'après le témoignage de Bernier (Voyage, tome II, pag. 150, 164), elle se serait même

perpétuée jusqu'aux temps modernes. Mais, lorsqu'on considère que le pur idéalisme se confond avec le scepticisme aux yeux des observateurs superficiels ; que cette méprise a été plus d'une fois commise par les anciens, à l'égard des philosophes grecs eux-mêmes, on ne peut guère voir, ce nous semble, dans les indications que nous venons de rapporter, et qui sont d'ailleurs entièrement isolées, qu'une nouvelle confirmation de l'existence de l'idéalisme dans une secte des Brames, telle que les autres documens nous la font reconnoître.

(H) Le passage d'Apulée auquel nous faisons allusion à la page 271 mérite d'être rapporté en entier ; il est tiré de son poëme *sur le Monde* et expose l'espèce de panthéisme qui résidait dans le principe de cette mythologie.

« Fuerunt intra Jovem cum universo
» Aetherea vastitas, et cœli præclara sublimitas,
» Immensique maris et telluris inclytæ latitudo,
» Oceanusque ingens, depressaque tartara terræ,
» Fluminaque et pontus sine fine et cetera cuncta.
» Immortales omnes beati diique deæque,
» Quæ fuerunt exorta, et quæ ventura sequuntur,
» Hæc in ventre Jovis rerum compage manebant. »

. . . .

« Primus cunctorum est et Jupiter ultimus idem.
» Jupiter et caput, et medium est ; sunt ex Jove cuncta ;
» Jupiter est terræ basis et stellantis Olympi,
» Jupiter et mas est atque idem nympha perennis.
» Spiritus est cunctis : validusque est Jupiter ignis ;
» Jupiter est pelagi radix ; est lunaque solque.

» Cunctorum rex est, princepsque et originis auctor.
» Namque sinu occultans, dulces in luminis auras
» Cuncta tulit sacro versans sub pectore curas. »

(I) Voici comment le savant Creuzer explique cette liaison, et le rôle important qu'y jouent les mystères. Nous préférons emprunter ici ses propres paroles; cet ouvrage est le plus récent et l'un des plus approfondis qui aient été publiés sur un ordre de recherches qui a été singulièrement étendu dans les derniers temps :

« Nous ne devons jamais perdre de vue que l'origine » des mystères des Grecs remonte à la même date que » l'origine de leur civilisation. Elle se perd dans la pé» riode pélasgique, c'est-à-dire dans le temps où les » chantres étaient en même temps des prêtres, les in» stituteurs religieux, et où nous les voyons aussi re» vêtus souvent de la dignité royale. Ces prêtres, ces » chantres royaux venaient du dehors ou du moins ils » avaient emprunté au-dehors leur sagesse, et ils as» sociaient leurs connaissances déjà perfectionnées aux » grossières traditions des peuples encore sauvages au » milieu desquels ils étaient placés. Ces prêtres et ces » rois devaient s'attacher à disposer les choses dans » le nouveau pays qu'ils cherchaient à civiliser sur le » modèle des pays qu'ils avaient quittés ou visités. » Quelques-uns des états qu'ils fondèrent, particuliè» rement dans la Thrace et l'Argolide, semblent avoir » été réglés d'après les exemples de l'Asie et de l'E» gypte. Mais un tel plan ne pouvait long-temps sub» sister. La Providence avait d'autres desseins sur les » Grecs. La patrie des Hellènes ne pouvait former une » monarchie unique, ni plusieurs états gouvernés par

» le même régime. D'autres forces s'éveillèrent, d'au-
» tres rapports s'établirent chez ces peuples. Dans plu-
» sieurs lieux, les anciennes dynasties sacerdotales cédè-
» rent devant leurs sujets, lorsque à côté de ces petits
» rois s'élevèrent de grands propriétaires indépendans;
» lorsque leurs actions et leur genre de vie eurent intro-
» duit de nouveaux chants et un nouvel ordre de
» poètes qui n'avaient point de caractère sacerdotal,
» toutes les hautes connaissances que les castes de
» prêtres avaient apportées de l'étranger furent ren-
» fermées sous le sceau de pratiques cachées et de
» traditions secrètes. La masse des peuples grecs con-
» fondit alors les anciennes idées religieuses qui lui
» étaient échues en héritage avec la nouvelle poésie
» toute empreinte de vives images et des formes d'une
» religion sensuelle. Cependant les hommes les plus
» distingués demeurèrent naturellement attachés à
» ces hautes connaissances dont l'ancienne religion
» des prêtres conservait le dépôt, et dont la nouvelle
» poésie avait elle-même emprunté plus d'un em-
» blème. Pythagore et d'autres qui avaient remonté à
» la source reçurent là transmission de ces doctrines
» antiques. Ils étaient orphiques; ils s'appelaient or-
» phiques, c'est-à-dire adeptes de l'ancien système
» théologique. D'autres philosophes suivirent leurs
» traces; ils s'efforcèrent de découvrir d'après leurs
» propres méditations de nouveaux fondemens pour
» les traditions anciennes, de développer l'exposition
» de ces hautes doctrines, de fortifier ainsi leur esprit
» dans les exercices de la pensée. C'est ainsi que les
» Grecs furent insensiblement jetés dans les spécula-

» tions systématiques. » (*Symbolik und mythologick der alten Voelker*, 2ᵉ édition, 1821, tome IV, page 512.)

(J) M. Sylvestre de Sacy, dans la notice qu'il a mise en tête de la 2ᵉ édition des *Recherches* de M. de Saint-Croix *sur les mystères*, nous apprend que ce respectable savant avait préparé de nombreux matériaux sur les traditions morales et théologiques des peuples de l'antiquité; les fragmens qu'il a laissés et qui se rapportaient à ce grand travail, annoncent, d'après le témoignage de son digne ami, qu'il s'était formé de l'esprit de ces traditions une idée plus relevée que celle à laquelle l'avaient conduit ses premières études. Voici comment, dans l'un de ses fragmens, il s'exprime sur la doctrine renfermée dans les mystères des Grecs. « Le système du docteur Warburton est » très-ingénieux; les raisons de son adversaire, le » savant Lelend, nous offrent encore une discussion : » elles ne peuvent cependant nous empêcher de croire » que l'unité de Dieu ne fût enseignée aux initiés, » quoique d'une manière symbolique. Le phallus ne » représentait que la création de tous les êtres, la vertu » générative attachée au Dieu de l'univers, enfin une » cause unique efficiente et productive. »

(*Recherches sur les mystères*, 2ᵉ édition, 1817, tome 1ᵉʳ, avertiss., page 15.)

(K) Voici le passage de ce poète, qui a justement fixé l'attention du savant Saint-Croix; nous emprun-

tous à ce respectable érudit la traduction qu'il en a donnée :

INVOCATION A LA DÉESSE.

« Toi que les dieux célestes honorent, que les divi-
» nités infernales redoutent; déesse qui imprimes le
» mouvement à notre globe, qui éclaires le soleil,
» gouvernes l'univers et foules au pied le Tartare ; les
» astres t'obéissent; tu règles l'ordre des saisons ; les
» élémens te sont asservis ; les vents ne soufflent et les
» nuages ne s'assemblent qu'à ton gré ; les semences
» ne peuvent germer, ni croître sans toi. »

RÉPONSE DE LA DÉESSE.

« Me voici ; la nature, mère de toutes choses, sou-
» veraine de tous les élémens, l'origine des siècles, la
» première des divinités, la reine des mânes, la plus
» ancienne habitante des cieux, l'image uniforme des
» dieux et des déesses. Les voûtes éclatantes du ciel,
» les vents salutaires de la mer, et le déplorable silence
» des enfers reconnaissent mon pouvoir absolu. Je
» suis la seule divinité révérée dans l'univers, sous
» plusieurs formes, avec diverses cérémonies et sous
» différens noms, etc. »

Ailleurs (*Métamorphoses*, liv. II, page 226) Apulée nomme la nature *la mère commune*, *l'unité multiforme*. (*Ibid.*, liv. II, page 259.)

Apulée vivait au second siècle de l'ère chrétienne, et la vivacité connue de son imagination l'a fait ranger parmi les poètes plus encore que parmi les philosophes. Cependant il appartenait aussi à ces der-

niers; il était platonicien, et il s'était fait initier dans tous les mystères; son témoignage n'est donc pas sans quelque prix pour l'intelligence de l'esprit qui dominait dans les doctrines secrètes que ces mystères avaient pour but de transmettre.

(L) Nous pensons qu'on lira ici avec quelque intérêt le résumé que le savant Creuzer, dans la 2e édition de sa *Symbolique et mythologie des anciens peuples* qui vient d'être publiée, donne de l'opinion qu'il s'est formée de l'essence des mystères des Grecs, après les recherches les plus complètes peut-être que nous ayons sur cette matière. Voici comment il s'exprime: « Quel » était le sujet des grands mystères? Ce n'était point » une métaphysique; c'était moins encore un ensei- » gnement borné aux simples arts économiques. Il » embrassait d'ailleurs beaucoup de choses. A Athènes, » c'étaient les *thesmophories*, ces fêtes antiques et mys- » térieuses; c'était l'enseignement de la loi de Cérès. » Ainsi, de même que la loi donnée sur le mont Sinaï » est immédiatement liée à l'Exode, comme l'histoire » entière du peuple élu et de ses patriarches, en remon- » tant jusqu'à la création, était annexée au décalogue, » de même l'Athénien, dans ses mystères à Éleusis, » avait d'abord son décalogue, car c'est le nom que je » donne aux décrets de Triptolème; il avait son Exode, » son Lévitique, et surtout sa Genèse. Dans ces tra- » ditions emblématiques des temps antérieurs que les » scènes des mystères exprimaient sous une forme sen- » sible, étaient représentés les grands êtres qui prési- » dent au monde, procédant à l'œuvre de leurs créa-

» tions. Le Demiourgos avec le soleil et la lune, avec
» Hermès, ou la parole de la Sagesse revêtue d'un
» corps; Cérès, telle qu'elle vient, telle qu'elle passe,
» en état d'anéantissement et accomplissant la purifi-
» cation de Démophoon; ensuite les voyages des
» âmes, leurs épreuves, les enfers avec Pluton et Pro-
» serpine; enfin Triptolème, Jason, Androgée, Thésée
» et tous les grands princes, les créateurs de l'agricul-
» ture et des plantations dans l'Attique. Les uns ap-
» portant de l'étranger les semences du grain et les
» leçons de la sagesse, les autres portant à leur tour,
» chez les peuples étrangers, les bienfaits de leur pa-
» trie. De ces images et de ces scènes on tirait, dans
» les grands mystères, la matière des instructions dont
» se nourrissaient les plus parfaits initiés, on gravait
» dans le cœur des Epoptes les hautes vérités d'un Dieu
» unique et éternel, de la destination de l'univers et de
» celle de l'homme. Dans un passage de son panégy-
» rique (passage d'une haute importance et que Creu-
» zer a cité plus haut), Isocrate indique l'agriculture
» et les mystères comme les deux plus grands dons
» que l'Attique ait reçus des dieux; Isocrate ajoute
» que ceux qui participaient à ces mystères obtenaient
» les plus douces espérances, non-seulement pour la
» fin de la vie, mais aussi pour les temps éternels.
» Nous pouvons supposer, d'après ce témoignage,
» lors même qu'il ne serait pas confirmé par les
» chants sacrés, que dans les mystères attiques on ex-
» primait la doctrine de la palingénésie et de l'im-
» mortalité de l'âme, et qu'on la représentait sous des
» emblèmes empruntés par la transformation des

» semences. Cet emblème est si bien tiré du sujet, qu'il
» atteint les vérités naturelles que nous retrouvons
» dans presque toutes les religions. Saint Jean ne l'a
» point dédaigné dans l'Évangile ; il est employé aussi
» dans le livre de prières des Persans que nous avons
» déjà trouvé si souvent en accord avec les hymnes des
» mystères de Cérès. (*Zendavesta*, tome II, pag. 411.)
» Les deux hymnes orphiques adressés à Cérès Eleu-
» sine et à Proserpine sont entièrement conformes à
» l'esprit et au ton de ces religions attiques, quelle que
» soit d'ailleurs la date plus ou moins éloignée que l'on
» veuille assigner à leur origine. (Ici le savant auteur
» rapporte en entier le texte de ces deux hymnes.) »
(*Symbolik und mythologick*, etc., tome IV, pag. 518.)

CHAPITRE IV.

Premier essor de la philosophie chez les Grecs. — Thalès et l'école d'Ionie.

SOMMAIRE.

Comparaison des destinées de la philosophie chez les Orientaux et chez les Grecs. — Causes qui ont déterminé les progrès qu'elle a obtenus particulièrement chez ces derniers.

Circonstances générales et extérieures qui ont concouru à la différence de ces résultats : Influence des castes chez les Orientaux, et de l'émulation des diverses écoles chez les Grecs ; — Du despotisme chez les premiers, et de la liberté politique chez les seconds ; — Effets de l'étendue des empires en Orient, et de la division de la Grèce en petits états ; — De la vie sédentaire et monotone des peuples de l'Orient, et de la vie active des Grecs ; — Caractères différens de l'esprit d'imitation dans les uns et les autres.

Circonstances particulières à la direction des facultés intellectuelles et des idées, en Orient et en Grèce : Deux modes différens d'exercice de l'imagination : — Imagination pittoresque, genre de résultats qui lui est propre ; — L'imagination considérée comme faculté de combinaison, génie inventif; genre de résultats qui lui appartiennent ; — Application de ces vues à la culture de l'esprit humain en Orient et en Grèce ; — Influence exercée par la poésie et les

arts dans cette dernière région ; — Influence de l'éloquence ; —Quatre principaux effets qui ont dû résulter de l'ensemble de ces circonstances ; — Comment elles ont produit l'essor que la philosophie a pris parmi les Grecs dans l'antiquité, et à en marquer l'époque.

Ecole d'Ionie : — Thalès ; — Pourquoi on fait remonter jusqu'à lui la révolution opérée dans la marche de l'esprit humain ; — Difficultés que présente l'exposition de sa doctrine ; — Direction que prirent ses études ; — Objet qu'il se proposa ; — Son point de départ ; — Proposition fondamentale : *l'eau principe de toutes choses* ; — Comment elle doit être entendue ; —Preuves qu'il essaya de lui donner ; — Ses idées sur la psychologie ; — Discussion qui s'est élevée sur ses opinions relatives à la théologie naturelle ; — Solution proposée ; — Ses opinions sur la morale ; — Résumé : en quoi consiste essentiellement le mérite et la nouveauté de ses recherches ; il sépare les sciences physiques des sciences métaphysiques et morales.

Anaximandre ; principe métaphysique ; — Notion de l'infini, comment il le conçoit ; — Vues sur la nature et son auteur.

Anaximène ; —Hermotyme de Clazomène.

Anaxagoras ; il transporte la philosophie à Athènes ; — Sa doctrine sur la cause première ; — Deux caractères essentiels la distinguent ; — Comment il s'est élevé à la notion de la suprême intelligence ; — Recherches et opinions de ce philosophe sur la nature ; — Matière, intelligence, leur distinction ; — Cosmogonie, mode d'action et de l'intelligence suprême ; — Vues d'Anaxagoras sur la psychologie et sur la morale.

Diogène d'Apollonie ; — Fragment de sa doctrine ; — De l'espèce de matérialisme et de panthéisme qui était propre aux Ioniens.

Archélaüs ; il mélange et confond les doctrines des deux ers philosophes.

COMMENT l'esprit humain, après avoir obtenu des progrès aussi remarquables chez quelques nations, dès la plus haute antiquité, s'est-il ensuite arrêté dans sa marche, est-il resté stationnaire pendant une longue suite de siècles, a-t-il paru condamné à une stérile immobilité? Comment, après un essor plus tardif, a-t-il pu cependant, chez une autre nation, chez les Grecs, continuer, au contraire, sa marche progressive, parvenir à de nouveaux et rapides succès, et faire naître par ses productions et ses découvertes cette ère mémorable qui aujourd'hui encore brille de tant d'éclat et se montre si féconde?

La question qui résulte de ce contraste est la plus importante peut-être de toutes celles auxquelles peut donner lieu cette période de la philosophie ancienne. Elle s'offre naturellement à nous au moment où nous franchissons la barrière qui sépare à jamais entre elles la sagesse héréditaire des peuples de l'Asie et la philosophie active des Grecs.

Plusieurs circonstances extérieures se réunissent pour expliquer cette fatalité qui parut pe-

ser sur les premiers, et le privilége qui parut accordé aux autres.

Des causes propres et inhérentes à la science, à la condition même de l'esprit humain, à la direction qu'il avait suivie, eurent aussi une part essentielle à la différence de ces destinées, et ces causes, moins sensibles, moins connues, méritent particulièrement d'être observées.

Parmi les circonstances extérieures dont l'influence dut être, tout ensemble, l'une des plus funestes et des plus puissantes, fut, sans doute, cette fatale division des castes qui s'établit et se maintint dans presque toutes les contrées de l'Asie. L'histoire nous enseigne que partout où cette division a été introduite, elle a été un obstacle aussi constant qu'inévitable à toute espèce de progrès et de perfectionnement. Il est dans la nature des choses que l'espèce humaine, sous le poids d'un tel régime social, demeure éternellement stationnaire. Non-seulement il éteint, dans sa source, l'émulation qui est le principe de tous les efforts généreux; il arrête le commerce des idées, commerce dans lequel elles se rectifient et se fécondent incessamment; il détruit le rapport habituel des connaissances et des besoins, des spéculations et des applications, rapport duquel résultent et

l'aiguillon qui excite l'esprit humain à la recherche des découvertes, et les épreuves qui servent à les contrôler. La science perd plus qu'elle ne croît en rompant ses communications avec le simple bon sens qui est la raison vulgaire sans doute, mais pratique. Le privilége des connaissances réservé, dans l'Orient, à une caste favorisée, entretenait chez elle, par cela même qu'il était un privilége, l'orgueil, source de tant d'erreurs, l'orgueil qui empêche de les reconnaître et de les réformer. Il entretenait chez elles l'inaction intellectuelle. Les connaissances acquises n'étaient qu'un patrimoine à conserver, qu'un moyen de supériorité à maintenir. La science n'était point son propre but à elle-même, elle n'était que l'instrument servile des prétentions de quelques hommes; elle perdait sa dignité. Le mystère, condition indispensable de ce privilége, rendait la discussion impossible, et donnait un prix de convention aux notions les plus obscures, aux expressions énigmatiques; l'on renonçait volontiers à pouvoir s'entendre soi-même, pour jouir de l'avantage de n'être point entendu des autres.

Lorsque les Grecs commencèrent à cultiver les connaissances, ils ne se trouvèrent point enfermés dans un tel cercle d'entraves immobiles;

les prêtres, chez eux, n'avaient d'autres prérogatives que celle d'exercer les fonctions du sacerdoce, et ces fonctions n'étaient point héréditaires. Leurs poètes, qui furent aussi leurs premiers philosophes, comme leurs premiers historiens, tenaient de la seule inspiration du talent le ministère qu'ils remplissaient; loin de se renfermer dans un sanctuaire impénétrable, ils se produisaient en public, s'adressaient à la multitude, ambitionnaient tous les suffrages. Ils embellissaient, par le charme de leurs accords, la solennité des fêtes populaires. Homère et les rapsodes, erraient de ville en ville, enivrant les peuples par leurs chants immortels. Les productions du génie étaient une jouissance commune, une richesse nationale. A leur exemple, les sages qui commencèrent à étudier les sciences positives, cherchant dans ces études mêmes le principe des succès qui les élevaient au dessus de la foule, redoublaient d'ardeur pour se surpasser les uns les autres; ils se montraient au grand jour; et ce qu'on raconte d'Anaximandre, qu'un enfant l'insulta pendant qu'il exposait, dans une prose métrique (1), sa doctrine sur la nature, annonce assez que ces

(1) Diogène Laërce, liv. II, par. 1.

dissertations philosophiques se rapprochaient beaucoup, et par leur forme et par le théâtre sur lequel elles avaient lieu, des exercices publics célébrés par les poètes. Quelques philosophes grecs, il est vrai, malheureusement séduits par le désir d'imiter ce qu'ils avaient vu en Egypte ou dans l'Asie, et sans doute aussi par la crainte de heurter les superstitions vulgaires, eurent le tort de se composer une doctrine *ésotérique*; et nous verrons par la suite que cette faute porta un préjudice considérable à l'avancement des sciences; mais du moins, ils avaient aussi un enseignement *exotérique*, et celui-ci n'était pas sans utilité et sans mérite; d'ailleurs ils enseignaient encore leur doctrine secrète à un certain nombre de disciples initiés; or, enseigner c'est s'exercer soi-même à perfectionner ce qu'on sait; s'ils disputaient entre eux, la diversité des opinions, la rivalité ou la lutte qui s'établissait entre elles, excitaient des recherches nouvelles, soumettaient les systèmes à une sévère critique, appelaient les penseurs à les comparer, à faire entre eux un choix indépendant et réfléchi. Les confidens admis à la connaissance des doctrines *ésotériques* ne composaient point une classe distincte dans la société et bien moins encore une classe héréditaire;

la confiance et l'estime étaient le titre d'admission. La doctrine *ésotérique*, enfin, quoique confiée à la discrétion des adeptes, n'était point enveloppée de symboles mystérieux, de formules énigmatiques; elle empruntait, comme la philosophie usuelle, les expressions et les signes de la langue commune, avec la seule différence qu'elle leur prêtait une acception plus relevée.

En Asie, la supériorité préexistait, et les connaissances n'en étaient qu'une suite, qu'un attribut; chez les Grecs, cette supériorité, au contraire, devenait le résultat et le prix du talent et des lumières.

Nous devons donc reconnaître dans l'établissement des écoles philosophiques et scientifiques qui furent ouvertes chez les Grecs, l'une des causes principales qui préservèrent les Grecs de la triste immobilité à laquelle furent condamnés, sous le rapport de la culture intellectuelle, les peuples qui les avaient cependant précédés dans les premières périodes de la civilisation. Ces nombreuses et brillantes écoles étaient comme autant de gymnases intellectuels, moraux, dans lesquels se décernaient aussi des couronnes glorieuses, dans lesquels les facultés de l'esprit se déployaient et se fortifiaient par l'exercice.

Une influence non moins fatale que celle des castes, concourut avec celle-ci à étouffer chez les peuples orientaux tous les germes des progrès intellectuels ; ce fut celle du pouvoir absolu, celle de ce despotisme sans limites, sans frein, sans règle, qui déshéritait la nature humaine de ses droits, de sa dignité; qui, en condamnant les hommes à une servile et aveugle obéissance, leur interdisait l'usage et l'indépendance de leur raison. Car, le despotisme oriental avait ce caractère essentiel qu'il affectait partout les formes théocratiques ; dès lors les dogmes religieux étaient en quelque sorte son domaine, ils faisaient partie de sa législation, ils devenaient l'instrument de sa puissance; et, comme la division des sciences n'avait point encore été introduite, comme les diverses branches des connaissances humaines étaient unies, confondues dans un système unique dont les dogmes religieux étaient la tige et le centre, ces branches accessoires suivaient la destinée des doctrines principales, étaient avec elles soustraites aux libres investigations de la pensée.

L'histoire nous présente encore ici une expérience aussi générale que constante ; la philosophie n'a pris son essor que dans les pays, dans les siècles, où a régné une vraie et sage

liberté, parce que, dans de tels pays et de tels siècles seulement, l'esprit humain a pu acquérir la confiance de ses propres forces, entrer en possession de ses plus nobles prérogatives.

Cette grande et belle condition se réalisa pour la première fois, dans les heureuses contrées de la Grèce; elle s'y réalisa précisément à l'époque où nous arrivons maintenant. C'est avec une juste admiration, nous dirions presque avec une sorte d'orgueil, que nous voyons les premiers philosophes qui illustrent la période où nous entrons, figurer ou parmi les fondateurs, ou parmi les défenseurs de la liberté de leur pays (1). Thalès, sur lequel se fixent d'abord nos regards, fut l'adversaire constant et courageux de la tyrannie (2). Qu'est-ce en effet que la liberté, du moins lorsqu'elle est digne de ce nom, sinon le triomphe de la morale publique, c'est-à-dire l'application des principes généraux de la morale aux institutions sociales? Ainsi, la science de la morale qui est la plus légitime introduction à la philosophie, était

(1) Cicéron, *De Oratore*, lib. III, cap. 34.

(2) Diogène Laërce, liv. I, f. 25. — *Voy.* aussi le *Convivium septem sapientium*, attribué à Plutarque, mais dont l'authenticité est douteuse.

étudiée avec le plus vif intérêt, et dans ses rapports les plus élevés. Toutes les facultés de l'esprit participaient aux nobles inspirations dont l'amour de la patrie était le foyer; le génie s'entretenait aux sources de l'enthousiasme ; la science n'était pas un instrument du pouvoir, mais le moyen de s'élever à la considération, et par elle à l'honneur de servir son pays; la raison s'exerçait aux idées grandes et fortes par la discussion des intérêts publics, et l'indépendance politique protégeait, encourageait l'indépendance de la pensée.

De vastes empires se partageaient l'Asie ; chacun d'eux n'offrait dans toute son étendue que le spectacle d'une absolue uniformité ; mœurs, langue, usages, institutions, industrie, tout y était semblable, tout y était réglé sur le même type. Or, dans l'ordre moral, comme dans l'ordre physique, c'est du mélange seul des élémens divers, que résulte la fécondité, que sortent les transformations et les productions nouvelles. Rien n'amortit autant l'énergie des facultés intellectuelles que la continuité du même spectacle, que la répétition constante des mêmes choses dans le même ordre. Le territoire, déjà très-borné, de la Grèce, était divisé en petits états ; ces états différaient entre eux par

les dialectes, les lois et d'autres circonstances encore ; le sol même offrait mille variétés ; chaque république avait son histoire, ses intérêts propres, en même temps qu'un lien fédératif formait de ces divers individus politiques une même communauté. Ainsi, une scène inépuisable s'offrait aux comparaisons de l'observateur ; ainsi l'émulation était entretenue ; ainsi les étroits préjugés qu'enfante l'asservissement aux habitudes locales étaient prévenus ou détruits ; ainsi l'activité de l'esprit était en mille manières excitée, réveillée par les contrastes, et l'esprit acquérait une heureuse flexibilité, en passant rapidement d'un objet à l'autre, en s'exerçant à voir les mêmes objets sous les aspects les plus divers.

Enfin, les Indiens, les Perses étaient sédentaires ; les Chaldéens, les Egyptiens répugnaient au commerce des étrangers ; ces derniers avaient horreur de la navigation ; renfermés ainsi chez eux, ces peuples ne pouvaient emprunter aux autres les lumières qui leur manquaient ; ils étaient réduits à leurs propres traditions héréditaires. Ce mode d'instruction, quand il est seul, exclusif, a toujours l'inconvénient grave de réduire la culture intellectuelle à une sorte d'imitation aveugle et stérile ; l'enseignement devient

un acte de l'autorité, l'étude un acte d'obéissance.

A l'exemple des premiers commerçans et des premiers navigateurs, les Phéniciens, les Grecs plus tard, et surtout lorsqu'ils eurent fondé leurs colonies, entreprirent des voyages de long cours, entrèrent en rapport avec d'autres nations, et de même que les Phéniciens, dans les temps antérieurs, avaient devancé les nations contemporaines, les Grecs en suivant leurs traces obtinrent la même supériorité. Les progrès des Phéniciens embrassèrent principalement les inventions utiles, les procédés relatifs aux arts ; ceux des Grecs dirigés par une curiosité plus relevée embrassèrent principalement les richesses intellectuelles. Les colonies fondées par les Grecs étaient particulièrement appelées à jouir de ces avantages, car elles se trouvaient en rapport à la fois et avec la mère patrie et avec les contrées étrangères au milieu desquelles elles étaient situées ; établies d'ailleurs sur les bords de la mer, elles devaient à la navigation leur prospérité, comme leur origine. Aussi est-ce au sein des colonies Ioniennes, ou de celles de la grande Grèce, que s'ouvrit le premier enseignement de la philosophie. Mais, aux voyages entrepris dans des motifs d'intérêt mercantile,

aux émigrations déterminées par des vues économiques ou politiques, nous voyons se joindre chez les Grecs une autre sorte de pélerinage; nous voyons des hommes éclairés et passionnés pour l'étude, entreprendre des courses lointaines, observer les mœurs, se mettre en rapport avec les dépositaires des traditions secrètes, s'efforcer de recueillir toutes les connaissances, ou de pénétrer du moins toutes les doctrines, qui, chez les nations de l'Orient, étaient le fruit de la sagesse antique et le patrimoine des classes supérieures.

Les mythologies, les symboles allégoriques, et, en général, les traditions vulgaires, quand elles sont empruntées par un peuple à un autre peuple, sont ordinairement plus obscures pour celui-là que pour celui-ci; car, le premier est plus éloigné des sources qui en renferment l'explication; elles ajoutent donc chez le premier à la force aveugle des superstitions, au lieu de contribuer à son éducation intellectuelle. Il n'en est pas de même des emprunts qui sont faits dans l'ordre des véritables connaissances; car ces connaissances se justifient et se légitiment elles-mêmes, celui qui les emprunte n'accepte plus qu'il n'imite; il choisit, il examine, il juge en adoptant, et il s'éclaire d'autant plus

par cette adoption, qu'il était mieux disposé à cet examen par l'instruction qu'il possédait déjà en propre. La raison peut acquérir dans ces emprunts ce qu'y perd quelquefois le génie inventif. Telle était précisément la situation des philosophes grecs lorsqu'ils entreprirent de visiter l'Egypte et les contrées Orientales. Ils y arrivèrent, bien plus capables d'apprécier et de discuter les opinions des castes sacerdotales, que ne l'étaient les membres eux-mêmes de ces castes, élevés dans un respect aveugle pour les leçons de leurs prédécesseurs; ils y arrivaient, exempts de préventions, libres d'accepter, libres de séparer, dans ces opinions, ce qui leur paraissait raisonnable, utile, et avec le dessein d'en faire un bien meilleur usage.

Toute curiosité était éteinte chez les initiés qui avaient reçu la transmission héréditaire des antiques doctrines; privés de termes de comparaisons, ils ne soupçonnaient rien au-delà du cercle d'idées dans lequel les avaient enfermés les exemples de leurs prédécesseurs; au contraire, la curiosité des explorateurs grecs, arrivant comme étrangers sur cette scène nouvelle pour eux, était puissamment excitée par le contraste de ces doctrines avec leurs propres

idées ; elles avaient presque pour eux l'intérêt des découvertes.

Ces réflexions nous conduisent à indiquer le second ordre des causes qui ont procuré aux Grecs des progrès inconnus aux Orientaux ; causes qui se lient sous plusieurs rapports aux précédentes, mais qui appartiennent cependant plus intimement à la nature même de l'esprit humain et à la direction que prirent les idées chez ces divers peuples.

Tout est lié dans le système des facultés intellectuelles, et de même que l'exercice des sens, bien dirigé, doit préparer le développement de l'imagination, de l'attention et du jugement ; de même aussi l'imagination qui occupe le second âge de l'éducation intellectuelle de l'homme doit introduire à ceux qui le suivent. Mais il y a ici une distinction essentielle à faire ; deux genres différens de fonctions sont, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, attribués à l'imagination : l'un qui consiste à reproduire avec vivacité les traces des impressions sensibles, l'autre à combiner en des groupes nouveaux les élémens de ces mêmes impressions ; l'une qui peint, l'autre qui construit et coordonne.

Lorsque la première de ces deux fonctions prédomine d'une manière presque exclusive,

elle arrête plutôt qu'elle ne favorise les progrès de l'entendement ; elle est l'une des causes les plus fécondes des erreurs et des prestiges ; elle a quelque chose de passif comme les impressions des sens ; comme elles, elle asservit la raison ; les images qu'elle reproduit absorbent, captivent l'esprit, demeurent isolées et rompent les liaisons et les affinités que l'analogie tendait à établir entre les idées. L'enfance des sciences étant naturellement soumise à l'empire de l'imagination, lorsque cette fonction pittoresque prévaut, elle remplit par les fictions du merveilleux l'espace que l'expérience eût dû occuper ; la puissance magique qu'exercent ces fictions dispense de leur prêter aucun appui solide, empêche même d'en sentir le besoin ; la curiosité est satisfaite ou plutôt amortie ; une vague contemplation remplace l'investigation de l'esprit ; on jouit de ce qu'on croit posséder au lieu de chercher ce qu'on ignore.

Au contraire, cette autre fonction de l'imagination qui consiste à combiner, est la véritable source du génie inventif ; elle concourt aux progrès des sciences et de la philosophie elle-même, d'une manière bien plus efficace qu'on n'a coutume de le croire. Cette imagination *architectonique*, si l'on peut dire ainsi, est

pour l'enfance de l'esprit humain, ce que les jeux sont à l'enfance de l'individu, un exercice salutaire; elle sème de fleurs l'entrée de la route que la raison est appelée à suivre. Elle excite sans cesse la curiosité, par la nouveauté des productions qu'elle conçoit; elle entretient incessamment l'activité spontanée de l'esprit, en l'invitant à employer, à élaborer en mille manières les matériaux qui lui appartiennent; elle rompt la chaîne des habitudes, en associant les idées sous des rapports différens de ceux qui étaient donnés par les souvenirs. Comme l'analogie est le lien qu'elle emploie pour former ses assemblages, elle prélude aux comparaisons que la raison doit un jour exécuter; elle crée cette harmonie qui est l'emblème de la science, ce beau qui est l'emblème du vrai; elle emprunte pour ses constructions une sorte de géométrie, elle se complaît dans l'ordre qui est le fondement des méthodes; elle est, en un mot, une sorte de logique vivante, animée, à laquelle manquent, il est vrai, des bases solides et une connexion sérieuse. Aussi, est-ce par des hypothèses presque toujours arbitraires qu'elle se déploie; mais ces hypothèses ouvrent du moins la voie à des tentatives plus fructueuses.

Maintenant on peut remarquer que, de ces

deux caractères de l'imagination, le premier dominait essentiellement et domine encore chez les peuples orientaux par l'effet du climat, des mœurs, des institutions et d'autres causes encore; de là vient que, même dans leur littérature, toutes les productions ont quelque chose de bizarre, que les fictions y sont souvent monstrueuses, rarement liées entre elles, qu'on n'y aperçoit ni suite, ni enchaînement, ni accord; les couleurs sont vives, les nuances y sont négligées; les tableaux ne sont disposés sur aucun plan; le dessin, si l'on peut s'exprimer ainsi, n'y est formé que de lignes brisées, quoique souvent hardies; ils n'admettent aucuns contours, aucune symétrie, aucunes proportions. Les écrits qui nous restent de cette littérature antique, comme ceux que produisent encore aujourd'hui l'Inde et la Chine, sont formés de propositions détachées, accumulées sans aucun ordre; elles se croisent, se répètent au hasard.

Mais, l'imagination des Grecs associait par le plus heureux concert le double caractère que nous venons de distinguer : elle empruntait fidèlement à la nature les teintes brillantes dont elle ornait ses tableaux; mais elle pénétrait aussi le secret de ces harmonies savantes que la nature fait résonner de toutes parts dans ses œu-

vres; elle aspirait sans cesse à cet idéal qui est le type suprême du beau, le centre de tous les accords, qui résulte de l'alliance entre la grâce, la simplicité, la symétrie et la grandeur; c'est par cette inspiration qu'elle animait et ennoblissait tous les arts. De là, chez les Grecs, ce caractère qui dès l'origine respirait dans la musique, la peinture, la sculpture, l'architecture, répandait sur leurs productions un charme inépuisable; de là cet instinct du vrai beau qui conduisit si rapidement les arts dans la Grèce à une perfection que toutes les nations, tous les siècles, n'ont pu encore parvenir à surpasser, et qui fit éclore les modèles de tous les genres avant même qu'on eût songé à instituer les règles. Mille causes puissantes secondaient encore ces dispositions favorables : les souvenirs des temps héroïques, la passion de la gloire et les couronnes qui lui étaient offertes, les formes du culte public, les fêtes nationales, et cette liberté qui est la divinité tutélaire du génie. La poésie recueillait surtout l'effet de toutes ces influences réunies; les Grecs, les premiers, eurent de véritables poëmes, c'est-à-dire des productions où le luxe abondant des images était soumis à un vaste plan, à une coordination systématique. Ils eurent un vrai poëme, un

poëme immortel, à l'aurore même de leur civilisation; Homère avait apparu, à la suite des héros qu'il chantait, et déjà avait réalisé sur la terre cet idéal sublime, objet d'une éternelle admiration. Ainsi s'explique ce que nous disions dans le chapitre précédent, qu'Homère avait préparé la philosophie (A).

Les progrès de l'éloquence vinrent encore, quoique plus tard, concourir chez les Grecs au même résultat; et cette observation mérite d'autant plus d'être méditée que peut-être elle n'a point encore été présentée ; il y a en effet dans l'éloquence deux conditions qui, l'une et l'autre, disposent aux recherches philosophiques.

L'orateur, en s'adressant au cœur et à la raison des autres hommes, doit s'appliquer à connaître les affections de l'un et les lois de l'autre; il se trouve ainsi conduit à une étude pratique de la nature humaine, il se compose peut-être à son insu une sorte de psychologie expérimentale.

L'orateur, en s'efforçant de persuader, doit convaincre; il faut qu'il emploie des preuves, qu'il établisse des raisonnemens, qu'il s'appuie sur quelque principe : il se crée ainsi une sorte de logique usuelle. S'il se livre à des affirmations

gratuites et arbitraires, il sera contredit, il devra se défendre; il se composera donc aussi une dialectique. Or, dans la première période de la civilisation, l'art oratoire sera la première occupation qui s'offrira pour essayer ces exercices intellectuels, qui en fera naître le besoin. La science, à son tour, sera avertie par cet exemple, et en profitera. Jusqu'alors elle semblait n'avoir pour objet que de satisfaire la curiosité; maintenant elle désirera de jouir aussi du genre de conviction qui peut lui appartenir; elle sentira qu'il est aussi pour elle des vérités et des erreurs. Jusqu'alors elle s'était bornée à se demander : *comment arrivent tels phénomènes?* Maintenant elle se demandera aussi : *quelle est la preuve qui justifie l'explication donnée aux phénomènes?* Le philosophe ne consentira pas à être moins rigoureux, moins conséquent que l'orateur; il revendiquera la logique et la dialectique comme des arts qui appartiennent à son patrimoine.

L'art oratoire devait être inconnu aux Orientaux; rien, chez eux, n'invoquait, rien ne permettait même ses luttes et ses triomphes; aucune carrière ne lui était ouverte. Des maximes, des préceptes, des symboles, des signes isolés suffisaient à un commerce d'idées qui ne se fon-

dait point sur l'égalité ; où l'autorité d'une part, l'ignorance docile de l'autre, donnaient ou recevaient des règles sans discuter entre elles. Toutes les institutions des Grecs donnaient à l'art de la parole une singulière puissance ; elle régnait sur les plaisirs, sur les affaires civiles, sur les plus hauts intérêts politiques ; elle décidait la paix et la guerre, elle fondait l'empire des lois ; elle luttait contre la tyrannie.

Ainsi, tous les genres de littérature, en précédant le développement des études philosophiques, devenaient pour celles-ci une sorte d'introduction. L'histoire elle-même, telle qu'elle fut traitée par les Grecs, c'est-à-dire conçue comme un grand drame où les personnages apparaissaient avec leurs caractères, leurs passions, où les mœurs étaient peintes et mises en scène, où les événemens étaient liés et coordonnés par l'indication de leurs causes, devenait aussi une galerie de tableaux précieux pour les études de la morale. Le goût, en se formant et se perfectionnant chaque jour, familiarisait l'esprit aux observations les plus délicates. En s'attachant à imiter la nature, on apprenait à la connaître, et la fidélité de ces imitations était un apprentissage à la recherche de la vérité. Ainsi étaient semés de fleurs les sentiers qui

devaient un jour conduire à la science. La langue, enrichie par la plus abondante nomenclature, pliée à recevoir les formes les plus variées et les tours les plus ingénieux, devenait, tout ensemble, et une mine féconde, et un instrument favorable pour la méditation ; la langue grecque, dans sa pompe et son élégance, avait déjà acquis des propriétés analytiques.

De l'ensemble des circonstances dans lesquelles les Grecs se trouvaient placés, et des modes particuliers selon lesquels avait commencé à se déployer chez eux l'activité intellectuelle, résultaient quatre effets principaux qui composaient par leur réunion une espèce d'éducation philosophique, dont les effets sans doute ne pouvaient être immédiats, mais qui, tôt ou tard, devait porter ses fruits.

La chaîne des habitudes intellectuelles, cette chaîne qui asservit la raison aux idées reçues et l'empêche de s'avancer à des idées nouvelles, qui consacre tous les préjugés et donne la forme du préjugé aux connaissances elles-mêmes, cette chaîne devenait chaque jour moins étendue et moins pesante. L'exaltation de l'enthousiasme allumé par des passions généreuses, l'admiration produite par les chefs-d'œuvre des arts, la variété des spectacles, la flexibilité d'esprit entre-

tenue par le mouvement des affaires publiques, comme par la jouissance des exercices littéraires, l'émulation excitée à la fois dans toutes les carrières, favorisaient à l'envi l'émancipation de la pensée.

L'esprit d'observation était incessamment éveillé par les intérêts divers et multipliés d'un état social où chaque individu était quelque chose par lui-même, participait à tout; il devait satisfaire une curiosité toujours impatiente; il trouvait un aliment dans une succession de scènes toujours nouvelles; il apprenait à explorer par le besoin de peindre. Se jouant en mille manières avec les objets extérieurs, la raison encore adolescente s'exerçait, par ces jeux aimables, à de plus austères études.

La réflexion, cette faculté qui, plus que toute autre, conduit à la véritable philosophie, puisqu'elle introduit l'homme à la connaissance de lui-même, mais dont l'essor est si tardif, dont les opérations sont si délicates, la réflexion, quoique sans doute bien puissamment distraite encore chez les Grecs par le charme de la poésie et des arts, commençait néanmoins à être sollicitée par des considérations de l'ordre le plus sérieux, et quelquefois par l'intérêt des arts eux-mêmes. Le sage investi de l'auguste fonc-

tion de législateur, le citoyen appelé à discuter les lois, à leur porter une obéissance réfléchie et un culte d'estime, demandaient à la morale, à la connaissance de la nature humaine, les lumières qui devaient les inspirer, les motifs de leur conviction. Les arts devaient peindre aussi la nature morale, lui demander le sentiment et la vie nécessaire pour animer leurs productions, et les secrets de ce beau invisible qui seul enfante les chefs-d'œuvre, qui seul porte le caractère du sublime, qui paraît presque divin, parce qu'il a sa source dans l'âme, parce qu'il en exprime les plus nobles affections.

Enfin, l'esprit humain s'essayait graduellement chez les Grecs à généraliser et à déduire. L'extrême variété des objets qui s'offraient à leurs regards sur la scène de la nature et sur le théâtre de la société, dans leurs relations au dehors et dans leurs rapports intérieurs, déterminait cette suite de comparaisons qui, par le double effet des analogies et des contrastes, viennent former les espèces, les genres, et marquer les limites qui les séparent. Le goût de l'ordre et de la symétrie multipliait ces distributions; chaque chose tendait à se mettre à sa place, l'échelle des classifications s'élevait; les

notions s'enchaînaient en se coordonnant; la langue prêtait chaque jour un instrument plus favorable à ses opérations intellectuelles, et en fixait les résultats.

Ce n'était point assez sans doute pour assurer à la philosophie dès son début de grands et durables succès; deux autres circonstances que nous verrons se développer dans la période suivante manquaient encore, l'institution des méthodes et la division des sciences. Mais, l'éducation intellectuelle des Grecs était assez avancée pour qu'une philosophie systématique pût cependant commencer à naître; et dès que le génie d'un sage lui aurait donné le jour, elle devait prendre un essor rapide. Bientôt ce sage apparut.

Quoique Thalès fût contemporain de plusieurs des *gnomiques* que nous avons considérés, dans le chapitre précédent, comme appartenans à l'âge de la philosophie politique parmi les Grecs, c'est à lui que nous devons remonter pour fixer le commencement de cet âge nouveau qui vit naître en Grèce la philosophie spéculative, parce que ses exemples, plus encore que ses préceptes, déterminèrent le changement qui survint dans la direction des idées, et c'est là ce qui distingue essentiellement le sage de Milet

entre les sept sages qu'associa la vénération de l'antiquité, ce qui lui assigne une influence toute spéciale et très-importante dans l'ordre de recherches qui nous occupe.

C'est avec un vif intérêt et une bien juste curiosité que nous cherchons à recueillir les détails qui se rattachent à cette nouvelle direction tentée après tant de siècles ; nous aimerions à observer d'aussi près que possible les premiers pas que fit l'esprit humain, lorsque franchissant les étroites limites dans lesquelles il avait paru captif, il tendit à un perfectionnement dont on ne soupçonnait pas même la possibilité, et se mit sur la voie de parvenir à la véritable science ; car, l'expérience prouve que ces premiers pas sont toujours les plus difficiles, et ils servent à expliquer tous les autres. Malheureusement nous ne possédons à cet égard que des documens très-insuffisans, et ceux mêmes qui nous ont été transmis sont en partie, ou douteux, ou même contradictoires. Déjà les Grecs eux-mêmes éprouvaient cette incertitude. « Nous ne » savons rien de Thalès que d'après ce qu'on » dit de lui, écrivait Aristote (1). » Non-seu-

(1) Aristote. *Metaphys*. I, 3. — Galien, *de Nat. hom*. I, p. 11.

lement Thalès n'a rien écrit, mais il n'avait point enseigné, il n'avait point ouvert d'école proprement dite. Occupant dans sa patrie un rang considérable, et livré aux affaires du gouvernement, il cultivait l'étude par goût ; et lorsqu'il s'y livra plus exclusivement, il se contenta de communiquer à quelques amis les fruits de ses méditations. Toutefois, en nous attachant à quelques circonstances certaines de sa vie, et au petit nombre d'opinions qu'on s'accorde positivement à lui attribuer, nous en avons peut-être assez pour caractériser, du moins dans ses points les plus essentiels, la révolution dont il fut l'auteur.

Thalès était géomètre, astronome (1) ; il était doué d'un esprit investigateur et d'un goût naturel pour l'observation ; une noble curiosité lui inspira le désir de voyager, pour étendre la sphère de ses connaissances ; et pour multiplier les comparaisons dont les affaires publiques et le commerce actif dont sa patrie était le centre, lui avaient déjà offert l'occasion ; il visita l'île

(1) On sait que Thalès annonça une éclipse de soleil, au grand étonnement de ses compatriotes. Il avait des idées assez justes sur la forme de la terre et les révolutions planétaires.

de Crète, l'Egypte, et ce qui prouve qu'il n'aborda point dans cette dernière contrée pour y emprunter en imitateur servile les lumières qui lui manquaient, mais pour accroître encore celles qu'il possédait en propre, c'est qu'il se montra en Egypte supérieur aux prêtres, qui y possédaient seuls le dépôt de la science; il leur apprit à mesurer la hauteur des pyramides par l'ombre qu'elles projettent (1).

Aussi fut-il bien éloigné d'adopter aveuglément leurs traditions; il prit même pour point de départ, comme on va le voir, une idée absolument opposée à celle qui avait servi de fondement aux systèmes qui avaient produit et entretenu l'amour du mystère et le goût du merveilleux.

Ce n'est pas que Thalès ait conçu le problème fondamental de la science autrement qu'il avait été posé par les sages de l'Asie et de l'Egypte, du moins si ceux qui nous ont transmis ses opinions ne lui ont pas prêté à cet égard leurs propres idées. Il s'agissait toujours d'expliquer

(1) Pline, liv. XXXVIII, cap. 17. *Hyeronim. apud Diogenem Laert.*, lib. 1. — Plutarque, *de Placitis philos.*, lib. I, cap. 3. — Jamblique, *de Vitâ Pythagoræ*, cap. 3, etc.

l'univers, et de l'expliquer en recherchant quelle pouvait être son origine, ou, comme on disait, ses *principes*. Mais Thalès, renonçant à puiser cette explication dans un ordre de choses surnaturel, dans l'action immédiate de causes invisibles, voulut interroger la nature elle-même, et faire sortir son état présent des seules conditions de son état antérieur; c'est ce qu'atteste expressément Aristote (1). De là le nom de *physiciens* donné en général aux philosophes de l'école d'Ionie; aussi Thalès est-il appelé, par Tertullien, le prince ou le premier des physiciens (2); « il fut » le premier, dit Cicéron, qui se livra à l'étude » de la nature, qui en rechercha les lois (3). »

Tel est donc le mérite propre à Thalès, et le caractère qui distingue essentiellement la nouvelle direction à laquelle il s'attacha. Il sépara la physique de la théologie naturelle et de la métaphysique; il sembla, dès l'antiquité, pressentir le célèbre vœu de Newton, et fit ainsi

---

(1) Aristote. *Métaphysique*, I, ch. 3. — S. Clément d'Alexandrie, *Stromat.* II, p. 364. — S. Augustin, *de Civitate Dei.*, VIII, 2.

(2) *Apologet.*, cap. 20.

(3) *De Divin.*, l. I, cap. 10. — Lactance, *de falsâ Rel.* — Diogène Laërce, l. I, p. 12. — Plutarque, *de Placitis phil.*, l. III.

le premier pas pour arriver à cette division des sciences qui s'opéra dans la suite.

La célèbre proposition unanimement attribuée à Thalès, *l'eau est le principe de toutes choses* (1), doit être entendue comme il l'expliquait lui-même. Il ne prétendait point attacher à l'élément qu'il désignait ainsi, la vertu d'une *cause*, il le considérait seulement comme la *matière* de laquelle s'étaient formés tous les êtres matériels organisés. « Dans l'état liquide, la matière n'a » encore aucune forme; c'est en passant à l'état » solide qu'elle reçoit les formes diverses sous lesquelles l'organisation nous la présente (2). »

Cet aperçu n'était pas sans quelque motif; c'est, en effet, dans l'état liquide ou fluide que toutes les combinaisons chimiques s'opèrent, et c'est aussi dans le même état que viennent s'unir aux corps organisés les substances qui s'identifient avec eux. Au reste, il ne s'agit point d'apprécier ici le plus ou le moins d'exactitude

---

(1) Platon, *de Republ.*, X. — Aristote, *Métaph.* I, 3. — Cicéron, *Acad. qq.* IV, 37. — Diogène Laërce, I, 27. — Sénèque, *Natur. quæst.*, III, 13. — Sextus l'Emp. *Pyrrh. hyp.* III, 30, etc.

(2) Aristote, *de Generatione et corrupt.* I, c. 1. — *De Cœlo*, III, c. 5. — Plutarque, *de Placitis philos.*, I, 3. — Stobée, *Eclog. physic.* I, 16.

des notions que Thalès pouvait avoir acquises en physique ; nous ne discuterons donc pas avec quelques commentateurs la question de savoir si l'eau, ou le fluide quelconque dont il formait la matière de toutes choses, était composée d'élémens homogènes et hétérogènes. Ce qu'il importe d'observer, c'est que, dans un ordre de recherches qui était entièrement nouveau, Thalès donna aussi, sous trois rapports, un exemple aussi nouveau qu'utile; 1° il ne se borna point, comme ses prédécesseurs, à une affirmation simple et gratuite ; il ne se contenta point d'offrir à l'imagination l'aliment dont elle était avide ; il voulut s'adresser à la raison ; il essaya d'appuyer sur des preuves, bonnes ou mauvaises, mais enfin sur des preuves, l'assertion qu'il avançait ; 2° ces preuves, il les chercha dans l'analogie déduite de l'expérience ; il généralisa l'observation qu'il avait faite sur la manière dont se nourrissent les corps organisés (1); 3° enfin, au lieu de considérer les phénomènes naturels comme isolés, détachés les uns des autres, il voulut saisir le nœud qui les unit, il chercha ce nœud dans une loi ; le premier, donc, il eut l'idée des lois générales de

(1) Aristote, *Métaphys.*, I, 3.

la nature. Aussi nous dit-on que le système entier des êtres était à ses yeux étroitement enchaîné (1), et comme il ne concevait pas qu'ils pussent agir les uns sur les autres autrement que par le contact, il fut conduit à les regarder tous comme adhérens, à admettre une absolue contiguité, et il rejeta le vide (2).

On a reproché à Thalès, et Aristote déjà lui adressait cette critique (3), on lui a reproché de n'avoir point essayé de découvrir la cause qui préside à la conversion de la matière fluide en un corps concret et dense ; mais cette censure est peut-être exagérée ; peut-être même faut-il louer la prudence de ce philosophe, lorsque toutes les erreurs accumulées jusqu'à lui provenaient précisément de l'empressement excessif avec lequel on s'était hâté d'imaginer des causes, avant d'avoir bien établi la suite des observations comparées qui seules conduisent à les reconnaître. Il se borna à exposer les faits, tels qu'il les

---

(1) Plutarque, *de Placitis philos.* I, 18. — Stobée, *Ecl. physic.* I, p. 22.

(2) Plutarque, *de Placitis philos.*, II, 1, 3. — Stobée, *Eclog. phys.*, I, p. 52.

(3) Aristote, *Métaphysique*, I, 3. — Bayle, *Dict.*, *art. Thalès.*

concevait ; et s'il les eût conçus en effet tels qu'ils sont dans la nature, il eût mieux préparé les recherches étiologiques, que par des interprétations prématurées.

Ce qu'on nous a transmis des opinions de Thalès sur la psycologie se borne à une seule proposition, sur laquelle Aristote, Plutarque et Stobée sont d'accord. « L'essence de l'âme » est le mouvement, un mouvement spontané, » quelque chose qui a la faculté de se mouvoir, » κινητικόν τι, dit Aristote (1) ; qui est dans » un mouvement continuel, ἀεικίνητον, dit » Plutarque (2) ; qui se meut par soi-même, » αὐτοκίνητον, dit Stobée (3). Peut-être, au travers de l'imperfection du langage, peut-on démêler ici un aperçu juste et profond qui ferait consister l'essence de l'âme dans la libre activité. Cependant, il faudrait prendre cette proposition dans son sens littéral ; si Thalès dit, comme l'assure Aristote, que « l'aimant a une » âme ; parce qu'il attire le fer (4) ; » et ceci nous expliquerait ce qu'il voulait dire lorsqu'il prétendait que l'univers est plein de dieux,

(1) Aristote, *de Animâ*, lib. I, cap. 2.
(2) *De Placitis philosoph.*, lib. IV, cap. 2.
(3) *Eclog. physic.*, cap. XI, pag. 93.
(4) Aristote, *de Animâ*, I, 2.

ou plutôt de génies, comme le dit Diogène Laërce (1); car ces deux expressions sont à peu près équivalentes dans le langage du temps; elles indiqueraient ici des êtres doués d'une mobilité propre, possédant le mouvement par eux-mêmes et capables de l'imprimer. Tertullien, au reste, a cru pouvoir attester que, suivant Thalès, l'âme est immatérielle (2). Ces diverses idées ne seraient pas aussi incompatibles que plusieurs commentateurs l'ont pensé, et il ne serait pas étonnant que le philosophe de Milet, généralisant l'observation que nous offre le phénomène de la vie, eût conçu le mouvement comme émanant primitivement de l'action des substances spirituelles.

On a beaucoup discuté sur la question de savoir si Thalès a été ou non un athée; ceux qui soutiennent la première de ces deux opinions s'appuient de l'autorité d'Aristote (3), de saint Clément d'Alexandrie (4), d'Eusèbe (5) et de saint Augustin (6); ceux qui soutiennent la

---

(1) Liv. Ier, § 27.
(2) Tertullien, *de Anim.*, cap. V.
(3) *Métaphys.*, I, 3.
(4) *Stromat*, II, p. 364.
(5) *Præparat. evangel.*, I, cap. 3, XIV, cap. 6.
(6) *De Civitate Dei*, VIII, cap. 3.

seconde, s'appuient de celle de Plutarque (1), de Diogène Laërce (2), de Cicéron (3), de Lactance (4), de Stobée (5). Mais il nous semble facile de concilier ces autorités, si l'on saisit bien le but que Thalès s'était proposé.

Nous avons vu que Thalès rapportait le principe du mouvement à une cause intellectuelle; le témoignage de quelques anciens semble attester aussi qu'il admettait l'opinion d'une âme du monde. Mais il n'identifiait point, à ce qu'il nous semble, dans l'idée de *principe*, ἀρχὴν, celle d'*élement*, et celle de *cause*; il n'attribua donc que la première propriété à son premier principe; du reste, étant plutôt physicien que métaphysicien, s'appliquant à découvrir les lois matérielles de la nature, et non d'établir un système de théologie naturelle, il n'admit point l'intervention immédiate de la Divinité dans les phénomènes partiels de l'univers; il ne s'occupa point d'établir comment la cause intelligente

---

(1) *De Placitis philosoph.*, lib. I, § 7, lib. II, § 1.

(2) Lib. I, §§ 35, 36.

(3) *De Naturâ deor.*, lib. I, cap. 10.

(4) *Divin. inst.*, I, 5.

(5) *Eclog. physic.*, I, 1.

agit sur la matière, et en cela il paraissait rejeter les Dieux tels que les admettaient les traditions vulgaires, tels que les concevaient les doctrines mystiques ; c'est en ce sens qu'il a pu être qualifié d'athée ; il a partagé cette accusation avec un grand nombre de sages, avec presque tous ceux qui dans l'antiquité se sont livrés à l'étude des sciences physiques.

Mais au-dessus de ces œuvres matérielles, il paraît qu'il avait conservé l'action de la cause universelle, unie plutôt que confondue avec la matière.

Ainsi s'explique ce que disent Aristote, saint Clément d'Alexandrie, Eusèbe et saint Augustin, que « Thalès n'admettait que des causes » matérielles ; » ainsi disparaît la contradiction dans laquelle semble tomber Aristote, lorsqu'il annonce cependant que, suivant Thalès, l'univers était plein de Dieux (1). Ainsi se justifie l'assertion expresse de Cicéron : *Aquam dixit rerum initium ; Deum autem, eam mentem quæ ex eâ omnia fingeret* (2) ; celle de Diogène Laërce et celle de Plutarque, lorsqu'ils attribuent à Thalès ces trois maximes. Dieu

(1) *De Animâ*, I, 5.

(2) *De Naturâ Deor.*, I, cap. 14

est le plus ancien, car il n'a point été produit ; le monde est ce qu'il y a de plus parfait, car il est l'ouvrage de Dieu ; aucune action et même aucune pensée n'est cachée à Dieu (1). Ainsi se justifient, en un mot, les nombreux témoignages qui mettent Thalès au nombre des sages qui ont reconnu l'existence de la Divinité. Il plaçait sa substance dans l'élément primitif, et cette substance, agissant comme cause, produisait tout de son propre sein. Cette solution nous semble dériver naturellement des idées fondamentales de Thalès ; elle est en accord avec tout son système ; voilà pourquoi il associait la notion de l'unité μιαν, à celle de la cause ἀρχην. Cette solution, enfin, est conforme à la doctrine qu'ont suivie constamment les Ioniens, à l'exception d'Anaxagoras, comme nous allons le voir. Si, du reste, Thalès garda le silence sur le mode d'action de la cause première, il ne fit en cela que ce qu'ont fait après lui ceux qui ont exclusivement traité de la physique, de la géologie et des autres sciences naturelles (B).

Thalès, d'ailleurs, cultiva aussi la morale; les maximes que nous ont conservées de lui Dio-

---

(1) *Conviv.*, VII. *Sapient.*, VIII.

gène Laërce et Plutarque sont dignes d'éloge sans doute (1) ; mais elles ne sortent guère du cercle de ces règles pratiques, de ces conseils de prudence, qui étaient l'enseignement ordinaire des moralistes de son temps ; à moins que d'après le témoignage de quelques sages plus récens, on ne doive lui attribuer cette belle maxime : « Il est difficile, mais bon, de se con-
» naître soi-même; la vertu consiste à mener
» une vie conforme à la nature (2). »

En rassemblant donc, en comparant le peu de données qui nous restent sur le père de l'école Ionienne, nous obtenons cependant quelques résultats d'une assez haute importance; nous reconnaissons qu'il osa penser d'après lui-même, qu'il fut le véritable fondateur des sciences physiques, en les dégageant, les affranchissant de ce mélange hétérogène qui avait enfanté les cosmogonies, les théogonies, en les rendant en quelque sorte profanes, en les ramenant à des principes qui leur appartiennent en propre; nous reconnaissons qu'il créa le premier un système proprement dit, sinon

---

(1) Diogène Laërce, liv. Ier, § 35. — Stobée, *Ecl. phys.*, cap. 8.

(2) Antonin et Maxime, *Discours* 203, pag. 306.

solide, profond et complet, du moins portant le caractère de ceux que la science peut avouer, c'est-à-dire adaptant les hypothèses aux inductions fournies par l'expérience, capable sous ce rapport de préparer des recherches plus fructueuses; s'il n'institua point de méthode formelle, le premier il sut aussi s'en composer une à son usage.

Anaximandre, son ami plutôt que son disciple, ne tarda pas à profiter de son exemple, et à justifier l'influence qu'il devait exercer, en excitant une heureuse émulation. Il avança, à son tour, de quelques pas, dans la carrière qui était ouverte.

Il n'est pas certain qu'Anaximandre ait enseigné, mais on sait qu'il mit sa doctrine par écrit dans un livre *sur la nature* (1), et que, avec Phérécyde, il donna, parmi les philosophes grecs, le premier exemple d'écrire en prose, quoique, il est vrai, dans une prose encore soumise à un mètre particulier.

---

(1) Suivant Diogène Laërce, lib. II, §. 1, ce livre était un *compendium* de l'exposition des opinions d'Anaximandre sur les choses naturelles. Selon Suidas, ce livre avait pour objet *la nature des choses*. Suivant d'autres, cet ouvrage traitait *de la nature*, *des étoiles fixes*, *de la sphère*, etc.

Thalès avait essayé de s'appuyer sur une démonstration ; Anaximandre voulut rendre cette démonstration plus rigoureuse, il en scruta les fondemens ; il se trouva de la sorte conduit à lui donner un principe d'un ordre nouveau, un principe absolu et entièrement métaphysique : *rien ne se fait de rien* (1). Ainsi vit le jour ce célèbre axiome autour duquel tourna longtemps, comme sur son pivot, la philosophie des écoles grecques. On voit que cet axiome correspondait directement au grand problème qui était jusqu'alors le but essentiel de toutes les investigations, et qui consistait à expliquer *l'origine des choses ;* on voit aussi qu'Anaximandre puisa cet axiome dans la généralisation la plus étendue à laquelle puisse donner lieu la chaîne des reproductions naturelles ; nous ignorons si, en émettant cette proposition, Anaximandre la conçut comme la simple expression d'un fait, comme le résultat de l'expérience, ou s'il en fit une vérité transcendentale ; peut-être n'eut-il pas lui-même une idée bien nette à cet égard, et confondit-il deux points de vue que l'état de la science ne permettait guère de distinguer.

---

(1) Aristote, *Phy.*, III, cap. 8. — Simplicius, Commentaire sur le même livre, p. 6. — Plutarque, *de Placitis philos.*, I, 3. — Stobée, *Ecl. phys.* I.

Maintenant, en partant de ce principe fondamental, ce philosophe fut conduit à une conséquence qui étonne par sa hardiesse, il faut même le dire, par sa profondeur, si l'on considère l'époque et les circonstances où elle fut mise au jour. « L'infini, dit-il, est le prin- » cipe de toutes choses (1), un infini tout » ensemble immuable et immense. » En effet, rien de ce qui est, inconstant et borné ne lui paraissait pouvoir suffire à la génération universelle et perpétuelle des êtres. Il est digne de remarque que cet aperçu, quelque imparfait qu'il soit, a une analogie assez frappante avec la célèbre démonstration de Clarcke sur l'être nécessaire.

Dans l'idée qu'il se formait de ce principe infini, Anaximandre paraît avoir, comme Thalès, associé et confondu la notion de *cause* et celle *d'élément*, ἀρχὴ καὶ στοιχεῖον ἄπειρον (2), deux notions que les péripatéticiens et les stoïciens ont ensuite soigneusement distinguées. Il

---

(1) Aristote, *Phys.*, I, 4.—Sextus, *Pyrrhon*, III, 30.—Diogène Laërce, II, 1. — Stobée, *Ecl. phys.* I, pag. 293.

(2) *Ibid.* Voy. aussi Plutarque, *de Placit.*, lib. I, cap. 3.—Justin martyr., *Cohort. ad Græc.*, p. m. 4.

fut le premier, dit le pseudo-Origène, qui attacha à l'expression στοιχεῖον ἄπειρον, le sens de *cause*; il ne put guère concevoir cette notion dans toute sa netteté et sa rigueur métaphysique. Il voyait en elle, si nous en croyons Cicéron, une source infinie et féconde, *infinitatem naturæ, à quâ omnia gignerentur* (1).

En saisissant, par une vue aussi remarquable, la distinction du contingent et de l'absolu, en demandant au second le point d'appui qui manque au premier, Anaximandre franchissait la limite de la sphère que Thalès avait assignée à la science; il appelait la métaphysique à servir de base à la physique. Cependant on ne pouvait attendre que les confins de ces deux régions fussent dès lors exactement marqués, et bien moins encore que leurs vrais rapports fussent reconnus. Aussi, Anaximandre ne conçoit-il point l'infini, tel que le donne une légitime abstraction, comme un idéal qui résulte de la suppression de toute limite, et par conséquent comme dégagé de toute divisibilité et de toute composition. Au contraire, son infini est une substance réelle, il remplit l'espace; il a donc une certaine étendue; il tient un milieu entre

(1) *Acad. quæst.*, lib. IV, cap. 37.

l'air et l'eau ; il a donc une certaine densité ; il est matériel, en un mot (1). C'est ainsi que ce philosophe rentre bientôt dans le domaine des idées de Thalès, dans l'ordre de ses spéculations ; c'est ainsi qu'il rallie à la physique et aux choses naturelles la théorie métaphysique à laquelle il avait un instant essayé d'atteindre.

A l'exemple de Thalès, Anaximandre essaya d'établir quelques lois générales de la nature. Telle est celle de l'attraction mutuelle et constante des parties homogènes de la matière les unes vers les autres (2). Cette attraction donne naissance aux corps, et le mouvement est ainsi, selon lui, éternel comme la reproduction ; car les corps, les mondes eux-mêmes, se succèdent par une révolution continuelle, et de la destruction des uns résulte la formation des autres (3). La chaleur et le froid sont les deux instrumens de ces compositions et de ces décompositions (4).

---

(1) Aristote, *de Cœlo*, III, 5. — Simplicius, sur le même passage.

(2) Simplicius, *in Physic. Aristot*, p. 6.

(3) Plutarque, *de Placitis phil.*, I, cap. 3. — Stobée, *Ecl. phys.*, p. 292. — Diogène Laërce, II, 9. — Cicéron, *de Naturâ Deor.*, I, cap. 10.

(4) Stobée, *ibid.*, p. 500, 510. — Eusèbe, *Præpar. Evang.*, I, 3.

Nous n'avons pas de motifs suffisans pour supposer qu'Anaximandre plaçât, hors de la sphère de sa substance infinie, une cause active et productrice ; ce moteur éternel dont parle Tatien, et qui était antérieur à toutes choses, ne paraît point avoir été, dans l'esprit d'Anaximandre, distinct de la matière primitive; cette cause active répandue dans l'univers, identifiée avec la matière elle-même, véritable âme du monde, produisait d'elle-même et tirait tout de son propre sein. Un passage de Cicéron, en confirmant cette interprétation, attribuerait à Anaximandre une sorte de Panthéisme (1). Mais il est possible que ce philosophe, à l'exemple de son prédécesseur, ne se soit particulièrement occupé que de l'ordre des causes purement matérielles. Il ne nous est parvenu d'ailleurs aucune opinion de ce philosophe relative à la psycologie (C).

Anaximène, penseur moins original, moins hardi que ses deux prédécesseurs, en admettant pour principe des choses la substance infinie

---

(1) *Nativos esse Deos, longis intervallis orientes, occidentesque, eosque innumerabiles esse mundos.* — *De Naturâ Deor.*, I, cap. 10.

d'Anaximandre, voulut en déterminer la notion d'une manière plus précise, et la matérialisa davantage. Il chercha dans l'espace le siége de ce principe, et l'air qui remplit l'espace lui parut dès lors être ce principe lui-même. Cette vue sur l'espace, considéré comme le cadre universel de tout ce qui existe, est le caractère essentiel de son système. L'air, qui se plie à toutes les formes, lui parut avoir la propriété la plus appropriée à l'élément général. Il lui attribua la vie, le mouvement et même la pensée (1). Il fallait que la matière universelle de tous les êtres renfermât en elle les qualités essentielles de ces êtres eux-mêmes; de là vient que l'âme, suivant lui, est aussi une substance aérienne, et cela nous explique pourquoi il faisait résider dans cet élément la divinité elle-même (2), si toutefois il a bien entendu l'expression *air* dans son sens vulgaire, s'il ne lui a pas donné une valeur

---

(1) Aristote, *Métaph.*, I, 3. — Diogène Laërce, II, 3. — Plutarque, *de Placit*, I, 3. — Stobée, p. 296. — Simplicius, *in Phys. Arist.* p. b. — Origène, *Philos.*, c. 7.

(2) Aristote, *de Animâ*, I, 2. — Platon, *Phædon*, 14, 29. — Cicéron, *de Naturâ Deor.*, I, cap. 10. — Stobée, *Ecl. phys.*, p. 256.

plus philosophique, comme l'ont prétendu quelques commentateurs (1). Il y a du moins quelque mérite à Anaximène d'avoir reconnu que la notion véritable des causes suppose l'intelligence et la volonté.

Stobée nous a conservé quelques maximes morales d'Anaximène; elles ne sont guère relatives qu'à la sagesse pratique. Il en est une cependant qui nous paraît assez remarquable par sa généralité et l'étendue de ses applications : « La pauvreté, disait-il, est l'institutrice de la » sagesse, car elle est la mère du travail. »

Hermotyme de Clazomène dirigea ses méditations sur la nature du principe pensant : il reconnut l'empire que l'âme exerce sur ses organes; il reconnut en elle la faculté de s'élever au-dessus des choses sensibles; il lui supposa même celle de prévoir les changemens du corps. Si nous en croyons Aristote (2), Plutarque (3), Sextus l'Empirique (4), Apollonius (5),

---

(1) Lactance, *Divin. inst.* L, 5.

(2) *De Animá*, Chap. III et IV.

(3) Περι του Σωκρατους Δαίμονος.

(4) *Adversus mathematicos*, IX, 7.

(5) Apollonius Diascolon, Κατηχησεως ιστοριας, C. 3.

Alexandre d'Aphrodisée (1), Tertullien (2), Philoponus (3), Elias de Crète (4), il fut non-seulement le maître, mais le précurseur d'Anaxagoras. S'il ne faut point, d'après des témoignages vagues et tardifs, lui rapporter l'honneur de la belle démonstration dont les anciens ont unanimement rapporté la découverte à ce dernier, il paraît du moins lui avoir préparé la voie, en séparant l'intelligence de la matière. Tout ce qui concerne ce philosophe est singulier, mystérieux, couvert de nuages; sa vie elle-même, et sa mort tragique ont quelque chose d'extraordinaire (D).

Il survient, maintenant, cet illustre Anaxagoras dont l'antiquité a consacré la mémoire par de si justes et si unanimes hommages (5); aujourd'hui encore, au travers de tant de siècles, nous le saluons avec un sentiment de joie et de respect.

---

(1) Commentaire sur Aristote, sur le livre d'Aristote, *de Prima philos*. Voy. aussi Simplicius, Commentaire sur le livre d'Aristote, *in Physic. auscult.*

(2) *De Animâ*, cap. II, n° 244.

(3) *Oppos. brevis in Aristot. metaph.*

(4) *Commentar. ad Gregor. Naz. orat.*, c. 37

(5) « Les contemporains d'Anaxagoras, dit Plu-
» tarque (*in Pericl.*), lui donnèrent pour surnom le
» nom même de cette intelligence (νοῦς), que le

Son nom mériterait sans doute de marquer l'une des époques principales de l'histoire de la philosophie, en considérant l'importance et la grandeur de la doctrine qu'il a établie sur la cause première. Une circonstance remarquable se rattache aussi aux souvenirs de sa vie; il fut le premier philosophe qu'Athènes vit enseigner dans ses murs. Avec Anaxagoras, la philosophie abandonna les colonies grecques en Ionie; la tyrannie des satrapes persans la bannit à jamais de ces belles contrées où elle avait vu le jour; elle fut réduite à fuir avec la liberté qui l'avait protégée à sa naissance.

Nous rangeons cependant Anaxagoras dans l'école d'Ionie, non parce qu'on a supposé qu'il fût le disciple d'Anaximène; car le savant Meiners a montré qu'il est difficile de concilier cette supposition avec les dates; non encore parce qu'il était né à Clazomène, et qu'il vint plus tard s'y réfugier; mais parce que, à l'exemple des Ioniens, il se livra essentiellement à l'étude des sciences physiques; il chercha l'explication des phénomènes dans les analogies fournies par

---

» premier il avait entièrement dégagée de tout mé-
» lange, présentée dans toute sa simplicité et sa pu-
» reté, et placée au sommet de tout ce qui existe. »

l'expérience; il n'assigna à ces phénomènes, comme causes immédiates, que des agens pris dans la nature. En un mot, c'est en suivant le même ordre de considérations, qu'il se trouva ensuite conduit à des résultats d'un ordre plus relevé (1).

En prenant pour point de départ cette doctrine des Ioniens, qui avaient banni du champ des phénomènes l'influence immédiate des agens surnaturels, qui avaient affranchi la physique de l'empire du merveilleux, on voit ce qui restait à faire pour replacer la notion sublime de la Divinité dans les vrais rapports qui lui appartiennent avec l'ensemble des lois de l'univers. Déjà on avait assigné ces rapports d'une manière confuse.

La doctrine de la cause première, telle qu'elle a été fondée par Anaxagoras, a eu précisément pour objet d'achever ce grand ouvrage; deux caractères essentiels la distinguent :

1° Tandis que le système des émanations,

(1) Platon (*Phædon*, *chap*. 46), et Aristote (*metaphysic*. I, 4) lui reprochent même d'avoir été plus physicien que métaphysicien, et d'avoir fait intervenir des agens naturels comme instrumens de la puissance divine.

que tous les systèmes du panthéisme qui en étaient plus ou moins dérivés, que les opinions des premiers Ioniens eux-mêmes avaient associé la matière élémentaire de toutes choses à la cause première de toute production, et conçu ainsi la Divinité comme *l'âme universelle*, *l'âme du monde*, le monde lui-même comme un tout animé, identique en quelque sorte avec son auteur, Anaxagoras, le premier, détacha, sépara, avec précision et netteté, ces deux notions jusqu'alors confondues, L'univers n'est plus à ses yeux qu'un effet entièrement distinct de la cause qui l'a produit; cette cause n'a rien de commun avec le reste des êtres; elle a sa nature propre exclusivement à elle seule; elle est une, comme elle est éternelle; elle agit sur le monde, comme l'ouvrier sur les matériaux qui lui sont fournis. Aussi l'idée de la cause première, qui, jusqu'alors, s'était essentiellement définie par l'attribut de la *puissance*, fut-elle déterminée par Anaxagoras à recevoir éminemment l'attribut de *l'intelligence* (1).

2°. Jusqu'alors la vérité la plus auguste, la

(1) Aristote, *de Animâ*, I, 3. *Metaphys*. I. 3. — Plutarque, *in Pericl.* — Cicéron, *de naturâ Deor.* I, 10, 11, etc.

plus précieuse pour l'humanité, n'avait point été l'objet d'une démonstration explicite et développée; un instinct naturel, un instinct religieux l'enseignait d'une manière confuse chez le plus grand nombre; ceux dont les méditations avaient été plus approfondies, avaient senti que la chaîne des effets devait remonter à une première cause; que cette cause devait opérer en agissant; que l'action supposait un principe doué tout ensemble de la volonté et de la pensée; mais n'avaient point converti cette déduction en un raisonnement méthodique, et surtout n'avaient point fait sortir ce raisonnement de l'harmonie générale des lois de la nature. Ce mérite était réservé à Anaxagoras. Le premier, il comprit clairement, il annonça d'une manière expresse que les phénomènes de l'univers sont étroitement liés entre eux; qu'ils forment un ensemble, un tout; que l'ordre est la grande chaîne qui unit ses parties, la loi suprême qui le gouverne; que ce système universel, dans l'unité qui le constitue, suppose un ordonnateur unique, et par conséquent une intelligence qui le connaît, le dispose et le réalise (1).

On voit maintenant, et ceci nous paraît ex-

(1) Aristote, *de Animâ*, I, 1. *Metaphysic.* I, 3.

trêmement remarquable, on voit que c'est précisément parce que les Ioniens, et Anaxagoras avec eux, avaient banni des phénomènes particuliers l'action immédiate de la Divinité, les causes magiques, l'intervention des génies, qu'une telle démonstration devint possible. En recourant aux agens surnaturels, on avait laissé les phénomènes dans un isolement qui ne permettait pas de saisir la haute sagesse qui préside à leur concert. Il fallut que la physique fût créée, qu'elle prît le rang d'une science, pour que la démonstration cosmologique et téléologique de l'existence de la Divinité et de ses attributs pût obtenir ses bases. L'histoire de l'esprit humain nous montre sans cesse que la superstition a été le plus grand obstacle aux saines idées religieuses.

Aussi, Anaxagoras, alors même qu'il proclamait cette grande révélation de la raison, fut-il accusé d'impiété, persécuté avec acharnement, jeté en prison, et la fuite seule put le soustraire à la vengeance des prêtres et aux fureurs d'une multitude aveuglée. Il avait commis le crime de dire que les astres ne sont point des dieux, et de refuser son culte aux fables de l'astrologie (1) (E).

---

(1) S. Irenée, *Advers. hæres.* (lib. II, cap. 19),

On se trompe sans doute lorsqu'on considère Anaxagoras comme l'auteur du Déisme ; cette erreur, souvent reproduite, offense l'humanité, offense la Providence elle-même, est détruite par les témoignages de l'histoire. Nous avons vu que le Déisme est aussi ancien que la société. Mais la gloire du philosophe de Clazomène n'en est pas moins légitime et moins pure. Il donna au Déisme son vrai caractère, et surtout en lui prêtant l'appui d'une démonstration logique. L'astre du jour, à son aurore, paraît se confondre avec l'horizon, avec les objets qu'il éclaire ; telle était la notion de la cause première dans le premier âge de la raison. L'astre du jour, en s'avançant, se dégage, s'isole, et bientôt règne, domine seul au haut des cieux ; telle devint la notion de la cause première dans la doctrine d'Anaxagoras.

La doctrine d'Anaxagoras ne fut point exempte non plus d'erreurs, d'hypothèses gratuites, de contradictions même. Essayons de jeter un coup d'œil rapide sur les opinions qu'on lui attribue, pour mieux apprécier la marche de ses

---

et S. Justin martyr (*Cohort. ad Græcos*), ont plus tard encore renouvelé l'accusation d'athéisme contre le sage de Clazomène.

idées dans l'investigation des plus grands problèmes de la science.

Ainsi que nous l'avons dit, le philosophe de Clazomène demande à la nature elle-même les explications qu'elle peut donner de ses phénomènes, en tant qu'elle peut, en effet, y suffire; et ici, quoiqu'il tentât des spéculations neuves et hardies, et peut-être précisément par cette raison, il subit la condition attachée à l'imperfection de la science et au vice de la méthode suivie.

Livré par goût à l'étude des sciences physiques, Anaxagoras y avait porté un esprit d'observation qui lui fit soupçonner plusieurs des découvertes modernes, telles que la pesanteur de l'air, par exemple; un aërolithe tombé à Athènes, pendant qu'il habitait cette ville, lui suggéra quelques recherches. Mais il fut rarement heureux lorsqu'il essaya des théories. Suivant les traces de ses prédécesseurs, il voulut en fonder une sur l'origine des choses, et comme eux il prit pour point de départ l'axiome : RIEN NE SE FAIT DE RIEN (1). Il en tira cette conséquence que tout ce qui est, tout ce qui se produit, résulte de ce qui était, de ce qui a pré-

(1) Aristote, *Physic.* I, c. 4. — Plutarque, *de Placitis phil.*, I, c. 3.

cédé (1) ; qu'il y a des élémens primitifs, simples, indivisibles, éternels, immuables; que ces élémens sont divers entre eux; que leurs différentes espèces possèdent déjà les qualités qui appartiennent ensuite à leurs composés. Ainsi se constituèrent ses *homoioméries* (2). Chacune d'elles est ainsi un germe et comme une esquisse de l'univers (3). « Toutes sont différentes entre elles; aucune n'est semblable à une autre; leur nombre est infini (4). »

« Tous ces élémens, d'abord mêlés et confondus, formaient le chaos (5). Ce chaos était immobile et dans un état de mort (6), environné d'un air ou plutôt d'un éther sans bornes (7), en sorte qu'il n'existait aucun vide (8). »

---

(1) Simplicius, *in Physic.* — Aristote sur Anaxagoras.

(2) Aristote, *Physicor.*, I, 4. — *Metaphysic.*, I, 3. — Sextus l'Empirique, *Hypotyp. Pyrrh.*, III, par. 33. — Plutarque, *de Placitis phil.*, I. 3. — Simplicius, sur Anaxagoras, dans la physique d'Aristote.

(3) Simplicius, *ibid.*

(4) Aristote, *de Generatione et corrupt.* l. I. — *Physicor.*, I, 4.

(5) Simplicius, à l'endroit déjà cité.

(6) Aristote, *Physicor.*, VIII, 1.

(7) Aristote, *Physicor.*, IV, 6.

(8) Simplicius, *ibid.*

« Il fallait donc qu'il existât, en dehors de cette matière universelle, de ce chaos d'élémens, une cause qui vînt leur imprimer le mouvement, leur donner une forme, les coordonner. Cette cause est l'intelligence suprême (1); car l'intelligence seule peut être un principe d'ordre; et tout ce qu'il y a de bon, de beau, de régulier, émane d'elle seule (2). »

« Cette intelligence doit tout embrasser, tout connaître, le passé, le présent, l'avenir (3); sa puissance est immense, son activité est spontanée, et elle tire d'elle-même toute son énergie; elle est simple, pure, exempte de tout mélange; elle est, par conséquent, souverainement indépendante, exempte de toute sujétion et de toute influence (4); en un mot, elle est infinie (5). »

On a élevé des doutes sur la question de savoir si Anaxagoras avait établi une distinction absolue entre l'intelligence et la matière, s'il avait

---

(1) Diogène Laërce, II, par. 6.

(2) Aristote, *Physicor.*, III, 4. — *De Animâ*, I, 1. — *Metaphysic.* I, 3.

(3) Platon, *Cratyle.*

(4) Simplicius, à l'endroit déjà cité. — Aristote, *de Animâ*, III, 4. — *Physicor.*, VIII, 5.

(5) Simplicius, *ibid.*

conçu la cause première comme entièrement dégagée de toute composition, de toute espèce de corps; quelques historiens ont supposé qu'il avait fait de l'éther la substance de la Divinité, et qu'ainsi il n'avait fait que transporter en elle une matière extrêmement subtile qui échappe à nos sens (1). On se fonde, pour établir cette supposition, sur deux passages d'Aristote (2), qui sont loin, à notre avis, de donner lieu à une semblable interprétation; car Aristote dit seulement qu'Anaxagoras plaçait l'éther au sommet de l'univers, qu'il en formait son premier élément, et qu'il lui attribuait ainsi ce que le vulgaire regarde comme propre à la Divinité. Mais cette idée répugne évidemment à la doctrine entière du sage de Clazomène. Anaxagoras affirmait au contraire expressément que l'air et l'éther sont placés sous l'action de l'intelligence (3), et Platon fait même un reproche à ce philosophe de ce que l'intelligence suprême au-

---

(1) Brucker, *Hist. crit. phil.*, tome V, p. 513. — Tiedemann, *Esprit de la philos. spécul.*, tome Ier, page 329. Tennemann détruit victorieusement cette supposition, tome I, page 319.

(2) *Meteorol.*, I, 3. — *De Cœlo*, I, 3.

(3) Simplicius, *in Phys. Arist.*, p. 33.

vait eu besoin, suivant lui, d'appeler à son secours ces premiers élémens comme des instrumens nécessaires de sa puissance (1). On sait d'ailleurs qu'Anaxagoras n'a jamais employé le mot *Dieu* pour désigner la cause première, parce que, dans la langue vulgaire, cette expression, profanée et corrompue par la superstition, ne rappelait que des idées de génies, de puissances subalternes, que des attributs trop peu dignes de la suprême intelligence.

En cherchant ensuite à expliquer comment cette cause intelligente agit sur l'univers, Anaxagoras s'est jeté dans des hypothèses qui forment une véritable cosmogonie, et qui, malgré les vues nouvelles qu'il y a introduites, portent, en général, le même caractère que celles de ses prédécesseurs (2). Bornons-nous donc à indiquer, dans le système qu'il s'était fait sur ce sujet, ce qui peut compléter sa doctrine sur la théologie naturelle ou sur les lois de l'univers.

« Trois actes principaux manifestent la puissance de la cause première : elle imprime le mouvement ; elle assemble les élémens pour en

---

(1) Phædon, chap. 47.

(2) Platon, *Cratyle*, 3. — Plutarque, *Lysandre*, vol. III, p. 144. — Diogène Laërce, II, par. 9.

composer des êtres organisés ; elle décompose ces êtres pour en former d'autres de leurs débris (1). L'intelligence suprême conserve, comme elle a produit (2). Le mouvement a nécessairement commencé. Composition et décomposition, voilà les deux grandes lois de la nature : l'une est le principe de la production, l'autre de la destruction (3). Ainsi les élémens sont éternels, la forme seule que recoivent leurs combinaisons est l'ouvrage de la sagesse toute-puissante (4). L'espèce d'élémens qui domine dans un composé en détermine la constitution et les propriétés. »

« L'intelligence pénètre tout, régit tout, est présente en toutes choses (5) ; *elle les orne en les parcourant*, suivant la belle expression de Platon ; mais, elle est bien plus intimement présente aux êtres vivans, sensibles et raison-

---

(1) Simplicius, *in Phys.*, *Arist.* p,. 33.

(2) Aristote, *Physic.*, III, 4. — Simplicius, sur le même livre d'Aristote.

(3) Aristote, *Physicor.* I, 4. — Simplicius, sur le même livre.

(4) Platon, *Phædon.*, ch. 47. — *Cratyle.*—Aristote, *de Animâ*, I, 2, cap. 2.

(5) Platon, *Cratyle*, à l'endroit cité. — Aristote, *de Animâ*, I, 2.

nables ; car elle est le principe de la vie, de la sensibilité et de la connaissance ; il n'y a en quelque sorte qu'une seule âme, un seul esprit, répandus dans tous les êtres vivans. » Sur cette idée se fonde la psycologie du philosophe de Clazomène, si l'on peut donner le nom de psycologie à quelques aperçus incomplets et défectueux qu'on lui attribue sur ce sujet. La raison la plus élevée, celle de l'homme, ne diffère point, par sa nature, de l'intelligence la plus bornée, celle qu'Anaxagoras accorde aux animaux ; l'organisation seule les distingue dans le mode et le degré de leur exercice (1) ; les plantes mêmes sont animées par une substance semblable (2). Il est possible cependant qu'on ait mal entendu ce philosophe, en lui prêtant des opinions si bien démenties par les faits. Anaxagoras distinguait *l'âme*, principe de la vie, de la *raison*, attribut de l'esprit, et il se peut que ce soit seulement le premier de ces deux principes qu'il ait regardé comme étant entièrement commun à l'homme, aux animaux et aux plantes.

D'après le témoignage d'Aristote (3), Anaxa-

---

(1) Aristote, *idem*.—Plutarque, *de Placit.*, V, 20.

(2) *Theophraste*, *Histor. plantar.*, III, cap. 2.

(3) *Metaphysic.*, IV, 5.

goras pensait que « le même objet, alors même qu'il produit des impressions différentes sur les sens d'hommes différens, est à la fois pour chacun d'eux ce qu'il lui paraît être ; » il ajoutait « que des propriétés contraires, non-seulement peuvent être réunies, mais sont effectivement réunies dans un même objet. » Il accordait peu de confiance aux témoignages des sens. « Anaxagoras, » dit Sextus l'Empirique, opposait les choses in- » tellectuelles aux apparences; à cette propo- » sition : *la neige est blanche*, il opposait » celle : *la neige est noire*, » qu'il prétendait tirer d'un raisonnement fondé sur la physique (1). Suivant Aristote (2), Anaxagoras aurait prétendu « qu'il y a toujours une moyenne entre » deux opinions contradictoires. » Aristote, en rapportant cette maxime, ajoute : « Tout » est donc faux; car, lorsque le bon et le mau- » vais sont mêlés, ce mélange n'a plus le ca- » ractère ni de l'un ni de l'autre; le vrai n'est » donc rien. » Cicéron paraît aussi conclure des expressions d'Anaxagoras sur la faiblesse des sens, que ce sage était sceptique (3).

---

(1) Sextus l'empirique, *Hypotyp. Pyrrhon*, I, § 33.

(2) Aristote, *Metaphysic.*, VIII, 7.

(3) *Academicæ quæstiones*, I, 12.

Mais cette conséquence est en opposition ouverte avec la doctrine entière du sage de Clazomène. Il faut bien entendre d'ailleurs ce que dit Sextus l'Empirique : « Anaxagoras, dit Sex-
» tus l'Empirique, qui s'est livré avec tant d'ar-
» deur aux recherches physiques, condamnait
» les sens comme *en quelque sorte* impuissans;
» *à cause de leur faiblesse*, disait-il, *nous ne*
» *pouvons juger de la vérité*. Ce qui prouve
» leur infidélité, c'est que les couleurs s'altè-
» rent peu à peu, et l'air ne peut suivre ces
» changemens insensibles (1). » On voit que les observations d'Anaxagoras tombaient essentiellement sur les couleurs qui ne résident point en effet dans les objets, et que même il se bornait à penser qu'elles changent trop rapidement pour que l'œil puisse en suivre les révolutions. Aristote paraît s'être ici évidemment mépris sur le véritable sens de l'opinion d'Anaxagoras. D'ailleurs, il n'a garde de la lui attribuer d'une manière positive; il ne la rapporte qu'en ajoutant : *on dit que*, etc. Aussi, loin que Sextus range Anaxagoras au nombre des sceptiques, quelque intérêt qu'il eût à s'appuyer d'une sem-

(1) Sextus l'empirique, *Adversus Mathem.*, VII, § 910.

blable autorité, il nous atteste expressément le contraire. « C'est à la raison, dit-il, qu'A-
» naxagoras réserve le droit de juger des cho-
» ses(1). » Quoiqu'il se plaignît de l'incertitude des jugemens humains, il reconnaissait donc la raison comme le *criterium* qui discerne la vérité de l'erreur.

Il ne nous est rien parvenu sur la doctrine morale d'Anaxagoras ; mais sa vie y supplée, et les exemples qu'il a laissés équivalent aux plus belles maximes. Possédant une fortune considérable, il en dédaigna les jouissances, pour se livrer exclusivement à la recherche de la vérité. Il disait que « la destination la plus digne
» de l'homme consiste dans la contemplation
» des choses célestes et l'investigation de la na-
» ture (2). » Comme on lui reprochait d'être indifférent à sa patrie, « Oh! non, ma patrie
» m'est bien chère, » dit-il en montrant le ciel (3); et il affronta, il subit avec courage les

(1) *Ibid.*, § 91.

(2) *Ethicorum Eudemiorum*, I, 5. — Plutarque, *De vitando ære alieno.* — Cicéron, *Acad. Quæst.*, V, 39. — Platon, *In Hipp.* — Philostrate, *Vita Apollon.*, I, 13. — Plutarque, *In Pericle.* — Suidas, *In Anaxagor.*

(3) Diogène Laërce, II, § 7.

persécutions du fanatisme, en continuant de servir la cause d'une vérité sublime.

Le philosophe de Clazomène s'était nourri de la lecture d'Homère, il appelait ce grand poète l'instituteur de la vertu et de la justice (1); il puisa sans doute à cette source le style éloquent et majestueux qui caractérisait ses écrits et ses discours (2); il composa un livre *sur la nature* (3), qui ne nous est point parvenu. Il vécut à Athènes, dans l'intimité de Périclès et d'Euripide. Là il se rencontrait avec Phidias, il vivait dans son commerce, comme si ces deux génies immortels, unis par une sorte de consanguinité, avaient dû naître et briller ensemble, comme s'ils s'étaient attirés l'un l'autre. Ah! sans doute, ils se rendaient mutuellement de nobles inspirations; l'un et l'autre ils élevaient la science et les arts à leur plus haute dignité; tous deux ils avaient pénétré le secret du sublime dans l'ordre du vrai et dans l'ordre du beau; ils avaient découvert que ce secret réside dans l'alliance des choses divines et humaines,

(1) *Id.* II, § 11. — Sextus l'empirique, liv. IX, § 8.

(2) Diogène Laërce, *ibid.*, § 6.

(3) Platon, *Phædon.* — Aristote, *Phys.*, I, 4. — Diogène Laërce, *ibid.*

torité , ... L'on faisait rayonner
... sur le théâtre de la na-
. « C'es ... copier dans le marbre
oras rése ... Enfin, en méditant sur le
). » Quoi ... montait des phéno-
mens hu ... plus pures notions mo-
comme le ... le type de la per-
l'erreur. ... les chefs-d'œuvre
nous est ... la postérité (1) (C).
d'Anaxag ... dans l'île de Crète, est
mples qu'i ... disciple d'Anaximène,
maximes. I ... il aurait succédé à
e, il en dé ... il vint enseigner
er exclusive. ... mais il nous pa-
l disait que ... recueilli les leçons;
'homme co ... de ce grand homme,
choses céles ... encore pour
(2). » Con ... l'intelligence, sans
ent à sa pat ... condition maté-
t bien chèr ... quelques
; et il affron ... et ces frag-
... la doctrine

id., § 91. ... Phi-
hicorum Eu ...
do ære alie ...
– Platon, I ...
I, 13.— Plu ...
gor.
ène Laërce,

ximène et celle de l'école d'Ionie en géné-
Le premier élément de toutes choses est
ensemble aussi la cause première, la
e active; cette cause est intelligente sans
te, comme elle est puissante; et l'intelli-
e en elle est distincte de l'élément qui
nstitue, mais à peu près comme l'at-
t est distinct de sa substance. Cette sub-
e est l'air; cette intelligence pénètre,
ne, et gouverne tout ce qui existe. Elle
ource de toute vie et de toute pensée;
le principe du mouvement (1). »

---

licius, *In Phys. Arist.*, § 31, 32 et 33.
, *De Animâ*, I, 2. — Plutarque, *De Pla-*
IV, 16, 18. — Diogène Laërce, VI, § 81,

istin a résumé avec beaucoup de clarté la
Diogène : *Diogenes quoque Anaximenis*
, *aerem quidem dixit rerum esse mate-*
omnia fierent, sed eum esse compotem
is, sine quâ nihil ex eâ fieri posset
ei, VIII, cap. 2).
nius Apollinaris dans ces deux vers :

cunctis creaturis aera credens,
, faceret quo cuncta, tulisse.

De Naturâ Deor., liv. I,
ent d'Alexandrie, *In Pror-*

de l'idéal et de la réalité. L'un faisait rayonner l'image de la divinité sur le théâtre de la nature, l'autre la faisait respirer dans le marbre animé par son ciseau; l'un, en méditant sur le spectacle de l'univers, remontait des phénomènes physiques aux plus pures notions morales; l'autre, en concevant le type de la perfection, apprenait à créer les chefs-d'œuvre qui firent l'admiration de la postérité (1) (C).

Diogène d'Apollonie, dans l'île de Crète, est aussi compté parmi les disciples d'Anaximène, et, suivant quelques-uns, il aurait succédé à Anaxagoras; comme celui-ci, il vint enseigner à Athènes et y fut persécuté; mais il nous paraît peu probable qu'il en ait recueilli les leçons; car il resta fort en arrière de ce grand homme, et on le voit lutter péniblement encore pour s'élever à la vraie notion de l'intelligence, sans parvenir à la dégager de toute condition matérielle. Simplicius nous a conservé quelques fragmens de son livre *sur la nature*, et ces fragmens jettent un jour précieux sur la doctrine

(1) On connaît le beau passage de Cicéron sur Phidias : *Ipsius in mente insidebat, species pulchritudinis (dignitatis), quædam eximia, quam intuens in eâque defixus ad illius similitudinem artem et manum dirigebat.*

d'Anaximène et celle de l'école d'Ionie en général. « Le premier élément de toutes choses est » tout ensemble aussi la cause première, la » cause active; cette cause est intelligente sans » doute, comme elle est puissante; et l'intelli- » gence en elle est distincte de l'élément qui » la constitue, mais à peu près comme l'at- » tribut est distinct de sa substance. Cette sub- » stance est l'air; cette intelligence pénètre, » ordonne, et gouverne tout ce qui existe. Elle » est la source de toute vie et de toute pensée; » elle est le principe du mouvement (1). »

---

(1) Simplicius, *In Phys. Arist.*, § 31, 32 et 33. — Aristote, *De Animâ*, I, 2. — Plutarque, *De Placitis phil.*, IV, 16, 18. — Diogène Laërce, VI, § 81, IX, § 57.

Saint Augustin a résumé avec beaucoup de clarté la doctrine de Diogène : *Diogenes quoque Anaximenis alter auditor, aerem quidem dixit rerum esse materiem de quâ omnia fierent, sed eum esse compotem divinæ rationis, sine quâ nihil ex eâ fieri posset* (de Civitate Dei, VIII, cap. 2).

Voy. Sidonius Apollinaris dans ces deux vers :

Materiam cunctis creaturis aera credens,
Judicat, inde Deum, faceret quo cuncta, tulisse.

Voy. aussi Cicéron, *De Naturâ Deor.*, liv. I, cap. 14. — Saint Clément d'Alexandrie, *In Prorrept.*, etc.

Il ne faut pas supposer, cependant, que la doctrine de ces philosophes fût un matérialisme absolu, tel que celui que nous concevons aujourd'hui; ni qu'elle eût, relativement à la théologie naturelle et à la psycologie, l'importance qu'on serait tenté de lui attribuer. Ils n'identifiaient pas la cause première, le principe pensant, avec les corps tels qu'ils se présentent à nos sens; ils ne pouvaient concevoir cette cause ou ce principe que comme inhérens à une substance réelle; ils en excluaient la forme, la couleur, les qualités sensibles; ils le supposaient éternel, incorruptible, infini; mais ils ne savaient point encore s'élever à la notion de la simplicité exempte de toute divisibilité, de toute étendue; ils imaginaient donc une sorte de substance d'une extrême subtilité, répandue dans l'espace, comme le plus haut degré d'abstraction qu'il leur fût possible de saisir.

Lorsqu'en parlant de ces anciens systèmes on emploie le terme *matière*, il faut l'entendre moins comme *substance corporelle*, que comme *un élément quelconque préexistant*, comme la *matière première d'un ouvrage*; les idées qu'on se créait de la formation de l'univers étaient des suites de l'analogie que fournissent les arts industriels. Seulement, au lieu de distinguer ces trois

choses : la matière qu'emploie l'ouvrier, le produit qu'il en tire, et l'ouvrier lui-même, on supposait que la première était inhérente au troisième; Thalès seul avait séparé ces trois notions d'une manière expresse.

De même, le panthéisme de l'école d'Ionie n'était point encore un panthéisme absolu; les Ioniens n'identifiaient pas le premier principe avec les choses telles qu'elles sont; ils l'unissaient seulement à la substance élémentaire donc elles ont été composées; c'était ensuite à ce principe lui-même, en tant qu'intelligent, qu'ils attribuaient la grande opération par laquelle l'élément primitif avait reçu sa forme présente; ainsi tout ce qui existe, sous sa forme actuelle, était produit à leurs yeux. Mais, Diogène paraît avoir été plus loin. Suivant lui *ce qui est* et *ce qui a été* sont identiques entre eux ; les changemens apparens ne sont que des modifications (1). Cette conséquence lui semblait résulter de ce que les êtres sont nés les uns des autres.

Nous avons vu que Thalès et les Ioniens avaient voulu fonder leurs systèmes sur une

(1) Diogène Laërce, IX, § 57. — Simplicius, *in Phys. Arist.*, § 31.

base logique. Diogène exprima ouvertement cette pensée, et préluda ainsi à la création d'une logique artificielle. « Celui qui se pro-
» pose d'enseigner quelque chose, disait-il,
» au rapport de Diogène Laërce, doit, avant
» tout, établir un principe certain et indubi-
» table, et l'exposer dans un langage simple
» et exact (1). »

Archelaus de Milet fut le dernier des philosophes ioniens, et comme ses deux prédécesseurs, il enseigna à Athènes. Il associa, ou plutôt il confondit la doctrine d'Anaxagoras et celle de Diogène, par un syncrétisme qui fait peu d'honneur à son jugement. On peut s'étonner de voir combien il était difficile à la raison humaine de suivre le premier de ces philosophes dans la région épurée à laquelle il s'était élevé. Cette observation du moins nous enseigne à reconnaître toute la puissance des obstacles qui arrêtent les premiers efforts de l'esprit humain.

Archelaus admit avec Anaxagoras les *homoiomeries*, le chaos et le principe de l'intelligence (2); mais il plaça dans ce principe un mélange d'élé-

---

(1) Livre VI, § 81.

(2) Simplicius, *in Phys. Arist.*, § 6.

mens hétérogènes, il attribua la pensée à la substance aérienne, la puissance motrice à la chaleur, et ne reconnut point dans la raison la cause qui a formé le monde, κοσμοποιουν, autant du moins qu'on peut juger son opinion par des témoignages qui sont peu d'accord entre eux (1); c'est à l'univers lui-même qu'il affecta l'attribut de l'infini (2).

Ce philosophe est le seul des Ioniens qui se soit expressément occupé de la science de la morale et du droit naturel. L'opinion que lui attribue Diogène Laërce était le germe de celle que Hobbes a developpée dans les temps modernes. « Les hommes sont nés de la terre;
» ils ont ensuite établi les cités, créé les arts,
» institué les lois; la différence entre le juste
» et l'injuste n'est point fondée sur la nature,
» mais sur les lois positives (3). »

---

(1) Plutarque, *de Placitis Phil.*, I, 3. — Pseudo-Origène, *Philosophum*, cap. 9. — Stobée, *Eclog. Phys.*, § 56.

(2) Diogène Laërce, liv. I, § 14.

(3) *Id.*, liv. II, § 16.

NOTES

DU QUATRIÈME CHAPITRE.

(A) Non-seulement tous les premiers philosophes grecs avaient fait une étude assidue d'Homère, mais ils furent tous aussi poètes ; les Cosmogonies attribuées à Orphée, Musée, Eumolpe, Thamyris, Amphion, Mélampe, Phérécide, Epiménide, Antiphon, Domocride, etc., étaient des poëmes ; les premiers Ioniens et les premiers Pythagoriciens écrivirent en vers ; lorsqu'ils commencèrent à écrire en prose, ils employèrent une prose mesurée qui se déclamait comme un chant ; la philosophie n'abandonna donc le langage poétique que d'une manière lente et graduelle. Cette circonstance contribue sans doute à nous expliquer aussi le caractère que durent prendre les premiers systèmes de philosophie chez les Grecs. Ils durent être des créations, plutôt qu'un recueil d'observations ; les hypothèses durent succéder aux fictions ; car les hypothèses sont les fictions de la raison.

Il y a toujours dans les fictions poétiques une sorte de logique cachée ; elles doivent être en accord avec elles-mêmes ; le beau est l'image du vrai ; la coordi-

nation des idées précède et prépare leur analyse. Les conceptions poétiques exercent au plus haut degré les forces actives de l'esprit ; elles le dirigent à la recherche de cet idéal qui est aussi à plusieurs égards le type des spéculations philosophiques. L'inconnu qui sert de but aux découvertes de la raison est un idéal qui doit remplir certaines conditions données. Dans notre Traité sur les méthodes (Traité que nous n'avons pas eu jusqu'à ce jour le loisir de publier), nous croyons avoir démontré qu'on s'est considérablement mépris lorsqu'on a voulu bannir l'imagination du domaine des sciences et des exercices de la raison ; que, considérée comme faculté de combinaison, elle a une affinité très-étroite avec la raison elle-même ; qu'elle seule peut fournir la matière destinée à remplir le vide que laissent entre elles les observations directes, et qu'une logique rigoureuse vient ensuite lier avec celle-ci ; qu'elle est appelée à construire la position des problèmes, et qu'il faut concevoir ce qui peut être pour apprécier justement ce qui est.

(B) En proposant cette explication, nous n'osons cependant la proposer ici que sous la forme du doute, et nous avouons que l'insuffisance et l'obscurité des documens nous ont plongé nous-même dans de longues hésitations. On peut consulter ce qu'ont écrit sur ce sujet Cudwortz, Jacques Thomasius et Bayle. L'abbé de Canaye lui a consacré une savante dissertation dans les Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (tome X, pag. 1re et suivantes), et il donne en faveur de l'opinion contraire des motifs

spécieux. Le rapprochement des textes le conduit à penser que Thalès n'aurait été qu'un pur matérialiste, il se fonde essentiellement sur ce que l'expression ἀρχὴ appliquée à l'eau, comme principe, devait signifier, chez Thalès, une cause efficiente; il se demande d'ailleurs comment on pourrait concilier l'hypothèse qui reconnaîtrait Thalès comme un théiste, avec les témoignages unanimes qui attribuent à Anaxagoras le mérite d'avoir le premier soutenu qu'une cause intelligente préside à l'arrangement de l'univers.

Sans doute les premiers philosophes n'ont pas distingué, du moins avec précision, les notions de la cause efficiente et de la matière élémentaire; ils ont souvent, sinon identifié, du moins associé ces deux notions sous l'expression de *principe* (ἀρχὴ) d'une manière plus ou moins confuse, et cette confusion a contribué en partie au panthéisme des anciens; mais il est permis de douter que Thalès ait à la fois attribué ces deux caractères à l'eau, élément qui se prêtait facilement, pour une physique imparfaite, à représenter la matière première, parce qu'elle n'a aucune forme propre et peut les recevoir toutes, mais qui n'offrait aucune analogie sensible sur laquelle on pût s'appuyer pour lui attribuer l'action, l'énergie, la puissance, inhérentes à l'idée de cause efficiente. Il y a plus; c'est la première de ces deux acceptions qu'Aristote attache seule au mot *principe*, en exposant la pensée de Thalès; et il l'explique en disant que l'eau renferme les semences de toutes choses. Cicéron traduit par le mot *initium* le terme de *principe*, dans le langage de Thalès: *Thales Milesius qui primus*

de talibus rebus proposuit, aquam dixit esse INITIUM *rerum* (de Naturâ Deor., lib. I, cap. 10), et ailleurs : *Princeps Thales ex aquâ dixit* CONSTARE *omnia* (Acad. Quæst.) ; ce qui annonce également la *matière* de laquelle les choses sont composées. Comment d'ailleurs expliquer ce qu'on s'accorde à dire de Thalès, qu'il a commencé la division des sciences, en séparant la physique de la théologie naturelle, si, identifiant la divinité avec l'eau, il en a au contraire confondu plus que jamais des ordres d'idées si distincts ? Tout s'explique au contraire en supposant que Thalès s'empara seulement de l'idée du chaos, l'une de celles qui constituaient les principes des anciennes cosmogonies ; qu'il essaya de la déterminer, qu'il s'attacha ensuite à saisir le système des causes secondes, des lois naturelles qui président à la transformation des substances matérielles, et qu'il substitua ainsi aux cosmogonies poétiques une sorte de physique ébauchée.

L'argument tiré du mérite reconnu dans Anaxagoras d'avoir le premier annoncé l'action d'une cause intelligente dans l'ordonnance de l'univers, ne nous paraît point détruire cette supposition ; car il prouverait trop ; il tendrait à prouver que tous les philosophes antérieurs à Anaxagoras ont été également matérialistes, ce que personne n'essaierait d'avancer. Nous verrons plus tard en quoi consistait proprement le mérite d'Anaxagoras ; il n'eut point celui de découvrir l'existence de la cause intelligente, idée aussi ancienne non-seulement que la philosophie, mais contemporaine de l'humanité ; il épura cette grande pensée, la détermina par la notion de la sagesse coordinatrice,

en tant qu'elle s'applique au système des lois générales, et la fonda sur des preuves théologiques.

Tertullien, dans son Traité aux nations, liv. II, dit que Crésus ayant demandé à Thalès ce qu'il pensait des dieux, celui-ci, après avoir hésité long-temps, prit le parti de ne point répondre. Ce récit est aux yeux de l'abbé de Canaye, comme à ceux de plusieurs écrivains modernes, un indice du matérialisme de Thalès. Mais, il ne faut point oublier que dans le langage des anciens, et surtout à l'époque où vivait Thalès, on entendait par *les dieux* les divinités inférieures, les génies intermédiaires, les puissances de la nature personnifiées, aussi bien que l'être suprême, ou plutôt que la première de ces deux acceptions était la plus ordinaire. Or, il n'est pas étonnant que Thalès se tut lorsqu'on l'interrogeait sur ces dieux vulgaires; car, d'un côté, le résultat de sa doctrine, en créant les sciences physiques, était précisement de faire disparaître ces puissances mystérieuses de l'empire des lois naturelles, et de l'autre il pouvait être fort imprudent d'avouer en termes exprès une semblable conséquence.

La solution que nous proposons est celle qui a déjà paru la plus probable à Brucker. Ce savant remarque que Thalès, en considérant l'eau comme le principe de toutes choses, n'avait fait, d'après le témoignage de plusieurs anciens, que déterminer et développer l'opinion dont les Indiens, les Egyptiens avaient déjà adopté le germe, et qui avait été réproduite par Homère; qu'on ne trouve dans ce qui est rapporté de Thalès aucun fait positif qui porte à penser qu'il ne

reconnaissait pas un être suprême au-dessus de la nature matérielle ; il présume que Thalès, sans avoir fait de la théologie naturelle l'objet particulier de ses méditations, avait adopté l'opinion de l'âme du monde, telle qu'elle avait été introduite avant lui ; il cite à l'appui l'autorité d'Aristote, de Plutarque, d'Eusèbe, de Diogène Laërce, de Stobée ; il explique par là ce que dit Diogène Laërce, qu'aux yeux de Thalès le monde était un être animé (ἔμψυχον) et rempli de génies, le passage de Stobée d'après lequel Thalès aurait dit : *Necessitatem, sive fatum, omnem mundum gubernare; esse verò necessitatem Providentiæ constans judicium et immutabilem potestatem.* (Histoire crit. de la phil., tome Ier, pages 463 à 471.) L'abbé Batteux, dans son *Histoire des Causes premières* (tome Ier, page 203), attribue à Thalès d'une manière bien plus affirmative un théisme positif et explicite. Mais il ne se fonde que sur une partie des mêmes textes que nous avons rassemblés.

Deux motifs nous ont engagé à examiner ici d'une manière scrupuleuse, quoique trop succincte, la question qui fait l'objet de cette note. Il est d'une haute importance de voir quelle influence ont pu exercer sur les idées religieuses d'un philosophe les premières recherches systématiques tentées dans l'étude de la nature, dont l'exemple nous soit connu. Cet exemple nous fournissait aussi l'occasion de montrer combien il est nécessaire de se défendre, dans l'examen des doctrines de l'antiquité, de la préoccupation des idées modernes. Bientôt nous aurons lieu de remarquer encore à quel point les anciens étaient éloignés de pou-

voir concevoir un système de matérialisme semblable à celui qui se développa dans le siècle dernier.

Les écrivains ecclésiastiques, en s'efforçant par un zèle mal entendu de reproduire et d'accréditer les accusations d'athéisme contre les philosophes de l'antiquité, n'ont pas compris combien, en altérant à cet égard la vérité, ils pourraient nuire un jour à la cause même qu'ils prétendaient servir.

Aux rapprochemens déjà faits par les anciens, et rapportés par Brucker, entre l'hypothèse de Thalès et les traditions des Indiens, des Egyptiens, les fictions d'Homère, on peut en joindre un plus curieux encore, puisqu'il nous fait retrouver la même hypothèse chez un autre peuple dont les traditions étaient inconnues à Thalès et aux anciens Grecs, c'est-à-dire chez les Chinois. Le savant Freret rapporte à ce sujet un passage du *Chouking*, de Confucius, et l'explication qu'en donne un célèbre interprète des *Knigs* : « Les » Chinois, ajoute-t-il, de même que les autres nations » orientales et les plus anciens philosophes grecs, » supposaient que l'eau ou le fluide est le premier » principe des êtres, et que ces êtres n'ont été formés » que par la séparation et la réunion des diverses por- » tions de matière qui nageaient confusément dans le » fluide immense du chaos; c'est par là que le *Fiao-* » *alh-lune*, publié en chinois et en latin par Menzelius, » commence l'histoire de la Chine. » (Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, tom. X, pag. 391.) Nous retrouvons enfin un caractère analogue dans le chaos tel qu'il est peint par la Genèse :

Et spiritus Dei ferebatur super aquas... dixit quoque Deus; fiat firmamentum in medio aquarum, etc. Congregentur aquæ quæ sub cælo sunt,. in locum unum, et appareat arida... et vocavit Deus aridam terram... etc. (Genèse, chap. I[er], vers. 2, 6, 7, 9, 10.)

(C) Les réflexions que nous avons faites dans la note précédente sur le sens que Thalès prêtait au terme *principe*, s'appliquent avec plus de certitude et d'évidence à la doctrine d'Anaximandre. On ne peut douter que dans son infini il vit seulement l'origine des choses, et non leur cause efficiente. C'est ce que nous dit expressément Plutarque : (γένεσιν ὑφιστάμενον) *ortus rerum* (*De Placit. phil.*, lib. I, cap. 3); *infinitatem naturæ dixit esse à quâ omnia gignerentur*, dit Cicéron (*Acad. Quæst.* L. II), Plutarque et Eusèbe (*Præp. Evang.*, lib. XIV, cap. 14), nous expliquent en détail comment, aux yeux d'Anaximandre, s'opérait cette génération des êtres : « Il fit de l'infini le » germe universel; il tira de son sein immense un » nombre infini d'êtres qui s'y replongeaient successi- » vement pour en sortir de nouveau et former, par une » chaîne non interrompue d'existence, de corruption » et de renaissance, l'éternité de l'univers. Les cieux et » une infinité de mondes étaient, suivant lui, formés » du même principe, et il ajoutait que la génération » était fort antérieure à la production, toutes ces » choses se succédant les unes aux autres par une es- » pèce de circulation qui se faisait de toute éternité. » Plutarque reproche à Anaximandre de n'avoir admis

pour principe que la matière, sans y avoir associé l'action d'une cause ou d'un agent dont elle reçoive l'énergie qu'elle ne saurait posséder par elle-même.

On voit que l'infini d'Anaximandre n'était point l'infini proprement dit, l'infini absolu, l'infini métaphysique, mais plutôt l'indéfini : « c'était un infini en » grandeur, un infini en nombre, un infini en durée; » de telle sorte que le second est le produit du premier, » le troisième le résultat du second, » ainsi que le remarque l'abbé de Canaye (Dissertation sur Anaximandre, dans les Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, tome X, pag. 34); expressions qui, prises à la rigueur, impliqueraient contradiction.

Le principe établi par Thalès parut trop étroit, trop stérile, si l'on peut dire ainsi, à son successeur. Celui-ci voulut le dégager de toutes les conditions déterminées qui le restreignaient, et restituer aux germes primitifs une fécondité inépuisable. On retrouve ici ce penchant de l'esprit humain à renverser les limites qui arrêtent l'essor de ses spéculations, à les considérer comme des obstacles, lorsqu'il ne soupçonne point encore qu'il doit y trouver ses véritables points d'appui.

Anaximandre crut avoir trouvé dans ces trois infinis le moyen de concilier l'immutabilité du tout avec la mobilité des parties; car le premier infini, l'infini en grandeur, ne change jamais; c'est un vaste dépôt qui reçoit à chaque instant autant qu'il produit. (Diogène Laërce, *in Anaximand.*)

(D) Le professeur Carus a justement reproché à Brucker et aux autres historiens de la philosophie,

d'avoir à peine indiqué Hermotime de Clazomène, et dans une savante dissertation (Mélanges de Füllebom, tome III, premier cahier, pag. 58), il a comblé cette lacune avec un soin, une sagacité de jugement et de critique qui mérite tous nos éloges. Il résulte des recherches auxquelles il s'est livré, qu'Hermotime a été réellement le précurseur d'Anaxagoras, sans cependant que ses vues sur la cause première aient avec la doctrine de ce dernier l'exacte analogie que ferait supposer le passage d'Aristote (*Physic.*, I, 3 et 4), et sans que le premier ait été le prédécesseur immédiat du second comme le même passage l'a fait supposer à quelques-uns. L'opinion d'Hermotime aurait été une sorte d'intermédiaire entre les anciens systèmes sur l'âme du monde et le théisme épuré d'Anaxagoras; il laisserait à celui-ci l'honneur d'avoir le premier mis au jour cette grande et belle vérité.

« Entre autres exemples, dit Pline, on cite celui » d'Hermotime de Clazomène, dont l'âme quittait » souvent le corps, pour errer au loin et découvrir » des choses qui ne pouvaient être connues que de ceux » qui étaient présens sur les lieux, pendant que son » corps restait comme privé de vie, jusqu'à ce qu'enfin » ses ennemis, appelés *Cantharides*, l'assassinèrent et » enlevèrent à son âme l'habitation où elle allait revenir. « (*Hit. Nat.*, tome VII, ch. 53.) Plutarque, Apollonius Diascolon, Celse, et d'autres, répètent le même récit; ils ajoutent que les Clazoméniens lui élevèrent un temple et l'honorèrent comme un dieu.

Si l'on voulait considérer le fond de ce récit comme un fait historique, en le rapprochant de ceux que nous

a conservés l'antiquité sur plusieurs thaumaturges, sur les hommes auxquels on a attribué un pouvoir de divination, en remarquant que ceux-ci nous sont également représentés dans un état d'anéantissement et de sommeil lorsqu'ils reçoivent l'inspiration, on pourrait trouver dans ces singulières descriptions quelque chose d'analogue aux phénomènes du somnambulisme qui depuis trente ans sont devenus l'objet de l'attention publique, et qui, quelque opinion que l'on se forme du système de lois auxquels on peut les rapporter, méritent certainement l'attention des observateurs.

Mais, d'un autre côté, si l'on considère que ce récit se rencontre pour la première fois dans des écrivains très-postérieurs, étrangers à la Grèce; qu'ils n'ont vu le jour qu'après la naissance de l'école d'Alexandrie, à une époque où les idées de divination et de magie avaient pris une grande faveur; si l'on considère le rapport que présente ce récit avec la doctrine pythagoricienne de la transmigration des âmes; si l'on se reporte à un passage d'Héraclide de Pont, d'après lequel l'âme d'OEthalide, le fils d'Hermès, aurait passé dans Euphorbe, puis dans Hermotime, ensuite dans un pêcheur Pyrrhus, puis enfin dans Pythagore, et que cette transmission est reproduite par divers auteurs, quoique sans y nommer expressément Hermotime; si enfin l'on s'attache aux indications qui semblent naître de l'étymologie même du nom d'Hermotime et qui semblent confirmer les rapports de ce personnage singulier avec Hermès, on pourrait être conduit à conclure que ce récit tout entier n'est qu'une allégorie conçue par les Pythagoriciens, qui se réfère à leur système

sur la transmigration des âmes; qu'Hermotime fut représenté en effet comme un intermédiaire entre Hermès et Pythagore; que sous le voile de cette allégorie est cachée la doctrine de l'action de l'âme sur le corps, et du rôle que remplit l'âme du monde dans le système général de l'univers. C'est l'interprétation qu'adopte le professeur Carus; il faut voir dans sa dissertation avec quelle habileté il en développe les motifs.

(E) Meiners, dans son histoire *De vero Deo*, a rassemblé les divers fragmens qui nous restent de la doctrine d'Anaxagoras sur la cause première. Le professeur Carus de Leipsick a publié en 1797 une dissertation latine sous ce titre : *De Anaxagoreæ cosmotheologiæ fontibus*. Dans les Mélanges de Fülleborn (tome III, second cahier, page 163), l'on trouve une seconde dissertation du même professeur, écrite en allemand, *sur Anaxagoras et l'esprit de son temps*. Ces deux dissertations sont d'un extrême intérêt. Dans la seconde le savant professeur a considéré la doctrine d'Anaxagoras dans ses rapports avec celles des philosophes qui l'avaient précédé, avec les opinions qui régnaient alors à Athènes; il a exposé d'une manière lumineuse la marche de ses idées et les caractères distinctifs de sa doctrine; il a examiné quelles furent les véritables causes des persécutions qui s'élevèrent contre lui; il a montré que les recherches d'Anaxagoras sur la nature des corps célestes alarmèrent la superstition des Athéniens; que les hypothèses astronomiques, en dépouillant les astres, et particulièrement le soleil, de cette espèce de divinité que lui attribuaient les préju-

gés vulgaires, avaient été le prétexte sur lequel on s'était fondé pour l'accuser de manquer de respect envers les dieux; mais que les passions politiques avaient eu aussi leur part dans les haines dirigées contre l'ami de Périclès, que les accusations se renouvelèrent trois fois contre lui, et eurent tour à tour ces différens caractères. Il a prouvé que le théisme épuré d'Anaxagoras ne fut d'ailleurs le motif ni le prétexte des persécutions qu'il éprouva. Mais son admirable doctrine sur la cause première ne put le préserver de l'accusation d'impiété; il fut proscrit pour avoir considéré comme l'ouvrage de Dieu cet astre du jour auquel la superstition rendait un culte qui n'est dû qu'à Dieu même.

L'ensemble de la vie et de la doctrine d'Anaxagoras, traité dans toute son étendue d'après les monumens de l'antiquité, serait un des plus utiles tableaux que puisse offrir l'histoire de la philosophie. Ce tableau serait digne d'exercer un écrivain qui réunirait à une connaissance approfondie de l'antiquité, l'amour de l'humanité, le sentiment de la dignité de la raison, et un zèle ardent pour les intérêts de la morale. Il serait beau de montrer le philosophe de Clazomène contraint d'abandonner sa patrie, long-temps persécuté dans cette Athènes où il était venu chercher un asile, soustrait à la mort, banni par un décret de ce peuple qui se croyait libre et se prétendait éclairé; éprouvé aussi par les plus cruels malheurs domestiques, et supportant toutes ces épreuves avec l'élévation et la sérénité du vrai sage. Il serait beau de le montrer unissant l'étude de la nature au culte épuré de son auteur, apprenant dans la contem-

plation de l'un à reconnaître et à admirer les attributs de l'autre, et s'exerçant lui-même par de telles méditations à la pratique des plus sublimes vertus.

Quel profond sujet de méditation n'offre pas cette destinée commune à Anaxagoras et à Socrate! l'un et l'autre proscrits lorsqu'ils apportèrent aux hommes les notions les plus pures et les plus élevées sur la divinité et la morale! Sans doute l'ami des lumières et de l'humanité ne peut, sans une profonde douleur, arrêter ses regards sur ces deux exemples si rapprochés l'un de l'autre et qui malheureusement se sont reproduits de siècle en siècle. Mais il peut être conduit par ces exemples mêmes à de hautes considérations. Il était utile peut-être au triomphe de la vérité et de la morale qu'elles eussent leurs martyrs dans les hommes qui avaient été appelés à renouveler et à étendre leur empire sur la terre. Ces illustres exemples nous enseignent que toutes les grandes améliorations dans l'ordre moral sont laborieuses, ne s'obtiennent que par les immolations et les sacrifices, qu'elles demandent de la part de leurs auteurs un véritable héroïsme; ils apprennent à ceux que la Providence appellerait encore à cette noble carrière qu'ils doivent y entrer avec le même dévouement et le même courage, qu'ils doivent s'attendre peut-être à augmenter encore le nombre des victimes, qu'ils ne peuvent espérer de faire le bien, sans se résigner d'avance à rencontrer de puissans obstacles, à essuyer de vives contradictions; ils leur apprennent aussi que leur persévérance et leur courage recevront quelque jour la récompense la plus digne d'eux, et que c'est au prix de leurs souffrances qu'ils obtiendront l'im-

mortel honneur d'avoir préparé le triomphe des vérités utiles. De telles pensées peuvent intimider et décourager des âmes vulgaires ; mais il est des âmes généreuses qu'elles enflammeraient au contraire d'une sainte émulation , et dont toute l'ambition consisterait à être digne de remplir, à un tel prix, une mission semblable.

CHAPITRE V.

Ecole d'Italie.

SOMMAIRE.

Ecole d'Italie ; — Épais nuages qui en couvrent le berceau.

Méthode suivie pour en exposer la doctrine ; — Circonstances dans lesquelles Pythagore était placé, et traits principaux de sa vie ; — Dispositions spéciales de son école ou de l'institut qu'il fonda.

Deux caractères principaux de la doctrine de cette école ; — Idée fondamentale ; — Mode d'application des rapports numériques à la nature ; — Extension donnée à la valeur des vérités mathématiques ; — Développemens de ce principe : *Monade*, *Dyade*, etc. ; — *Décade*, ou Catégorie ; — Lumières qu'on tire de cette formule ; — Opinion de quelques commentateurs récens qui prêterait un sens plus philosophique à ces symboles ; motifs pour la rejeter.

Mérites véritables de cette école ; — Leur système sur la cause première ; son imperfection ; — Leurs maximes sur la morale ; — Leurs vues sur la psychologie.

De quelques écrits attribués aux premiers Pythagoriciens, et dont l'authenticité est au moins douteuse ; dans quel esprit on peut les consulter. — Ocellus de Lucanie ; — Timée de Locres ; — Épicharme ; — Cephante ; — Archytas de Tarente ; — Alcmœon ; — Philolaüs ; — Hyppase ; — Eudoxe.

Parallèle des écoles d'Ionie et d'Italie.

Les deux écoles d'Ionie et d'Italie ont eu une existence à peu près contemporaine, parallèle, mais indépendante l'une de l'autre; car elles n'ont point communiqué entre elles, elles se sont placées sur deux théâtres différens. Nous avons donc parcouru d'abord la succession des philosophes qui ont appartenu à la première; maintenant, pour exposer la doctrine propre à la seconde, nous devons remonter à Pythagore (1).

Il n'est, dans l'histoire de la philosophie, aucun sujet environné d'autant de difficultés que celui qui se rapporte à la doctrine des premiers Pythagoriciens et à celle de leur chef en particulier. On ignore si ce philosophe a lui-même composé quelque écrit, et les vers dorés qui portent son nom sont l'ouvrage d'un auteur plus récent; l'authenticité des lettres qu'on attribue à Pythagore, Theano, Mosa et Mœlissa, est également douteuse, et ces divers ouvrages, quoique précieux par les maximes de morale qu'ils contiennent, ne répandent qu'une

(1) On place sa naissance vers la 49e ou la 50e Olympiade. *Voy.* les deux dissertations de Lanauze et de Freret dans les Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres, tom. XIV.

faible lumière sur la philosophie du fondateur de l'école d'Italie. Le fragment de Theano dans Stobée, les livres attribués à Ocellus de Lucanie, à Timée de Locres, les fragmens de Philolaüs, de divers anciens Pythagoriciens, rapportés par Jamblique, Stobée, etc., quoique plusieurs portent certainement le cachet d'une haute antiquité, sont également l'objet de doutes plus ou moins graves que nous aurons bientôt occasion d'exposer. Les formes mystérieuses et symboliques du langage employé par le philosophe de Samos, le secret qu'il imposait à ses initiés, l'anéantissement de la secte ou de l'ordre qu'il avait institué, concouraient à rendre sa doctrine obscure ou douteuse pour les Grecs eux-mêmes, à les priver des documens, des traditions, ou des commentaires qui eussent pu en éclairer le véritable sens. Platon, en s'emparant bientôt de quelques-unes de ses idées, leur donna l'empreinte de ses propres opinions; les nouveaux Pythagoriciens les confondirent par un mélange aveugle avec les systèmes de l'Académie, avec les théories d'Aristote et les antiques traditions de l'Inde. Enfin, l'enthousiasme propre à cette école, la passion du merveilleux qui la caractérise, le penchant des Grecs aux exagérations, leur goût pour les récits fa-

buleux, l'intérêt qu'ont mis les sectes plus récentes à rendre leurs systèmes plus recommandables en les rattachant à une source vénérée, ont encore chargé d'une foule de circonstances imaginaires ou d'additions arbitraires, le tableau déjà si confus de l'origine et des destinées de cette philosophie.

Cependant, lorsqu'on considère combien cette philosophie est originale, extraordinaire, quelle influence elle a exercée sur la civilisation, sur les écoles de la Grèce, sur l'école d'Alexandrie, sur les sectes mystiques qui se sont perpétuées et succédées jusqu'à nos jours, par conséquent quelle part essentielle elle a eue dans la marche générale de l'esprit humain, on sent combien il importerait de déterminer, du moins avec toute la précision et toute la certitude que permettent les données dont nous sommes en possession, les élémens principaux qui la constituent et le caractère qui la distinguait dès sa naissance.

Sans prétendre résoudre, dans toute son étendue, un problème aussi difficile, nous essaierons ici d'éclaircir ces nuages, autant qu'il peut dépendre de nous, relativement au but que nous nous sommes proposé; nous restreindrons nos recherches dans les limites que la prudence et une juste réserve nous auront prescrites,

et nous n'attribuerons à l'ancien Pythagoréisme que ce que nous croirons paraître démontré comme lui appartenant en propre.

Renonçant à séparer Pythagore de ses premiers sectateurs, parce que nous n'avons aucun guide certain qui puisse nous diriger dans cette distinction, nous échapperons d'abord à la première difficulté; ce serait déjà avoir obtenu une solution d'un grand intérêt que d'avoir pu déterminer les caractères propres à l'école d'Italie, avant que celle de Platon l'eût altérée en héritant de ce patrimoine. Aristote, lui-même, nous donne cet exemple ; c'est aux Pythagoriciens en commun qu'il rapporte les opinions dont il a conservé les vestiges.

Pour apprécier ensuite plus fidèlement l'esprit de cette doctrine, nous rapprocherons les circonstances diverses dans lesquelles le philosophe de Samos se trouva placé, nous recueillerons les analogies qui naissent de la forme qu'il donne à son enseignement, du genre d'empire qu'il exerça sur les esprits, et, par là, nous éviterons du moins de lui prêter des idées qui devaient lui être étrangères.

L'île de Samos, dans laquelle Pythagore prit naissance et reçut sa première éducation, était alors riche et puissante sous le gouverne-

ment de Polycrate. Le commerce, l'industrie, les beaux-arts eux-mêmes y florissaient à l'envi. Théodore y faisait admirer les chefs-d'œuvre de la sculpture, Anacréon y faisait retentir les accens de sa lyre ; une bibliothèque avait été formée par les soins de Polycrate. Pythagore avait recueilli les leçons de Phérécyde, philosophe qui paraît avoir été, comme Anaximandre en rapport avec Thalès, mais dont nous n savons guère autre chose, si ce n'est qu'il ad mettait trois principes : *Dieu*, *le temps* et *terre* ou le chaos (1). Quelques-uns suppose que Pythagore aurait pu recevoir directeme la communication des doctrines de Thalès lu même et d'Anaximandre. Pythagore, doué d'u imagination ardente, de talens naturels, d' extérieur imposant, éloquent, passionné pc l'étude, pour le beau, pour le bonheur hommes, voyagea dans l'Asie-Mineure, d: la Phénicie arrivée alors au plus haut point sa prospérité, visita tous les temples de Grèce, fut initié aux mystères de Bacchus d'Orphée. Il est au moins très-douteux q ait porté jusque dans l'Inde ses savans pé rinages. Mais les voyages qu'on s'accorde

(1) Diogène Laërce, I, § 116, 119.

raconter de lui suffisent pour expliquer la consanguinité de sa doctrine avec les systèmes mystiques de l'âge antérieur. Le projet qu'il conçut est certainement l'un des plus nobles et des plus généreux que puisse inspirer l'amour de l'humanité : porter les bienfaits de la civilisation dans des contrées déjà favorisées par la nature, investir la philosophie de ce bienfaisant ministère, fonder la législation sur la morale, la diriger au perfectionnement des hommes, tel fut le plan qu'il entreprit d'exécuter dans la grande Grèce; et les institutions qu'il créa dans ces régions heureuses forment une des époques les plus brillantes de l'histoire de l'antiquité. Malheureusement Pythagore fut conduit, autant par l'exemple des castes sacerdotales et des initiations mystérieuses avec lesquelles il avait long-temps communiqué, que par la crainte que pouvait lui inspirer l'aveugle résistance des superstitions vulgaires, à composer lui-même, de ses disciples les plus affidés, une association secrète, académique et politique, et on pourrait même dire une sorte d'ordre monastique, dans lequel il introduisit des pratiques, des exercices, un genre de vie extraordinaire, et qui resta seule dépositaire de son enseignement. Le but était digne d'admiration; le moyen

vicieux, et dut reproduire en partie les funestes effets que nous avons déjà signalés comme ayant été, en Orient, la suite des castes privilégiées, et du monopole des lumières.

L'école Pythagoricienne était donc, tout ensemble, un institut normal, et une sorte d'académie scientifique, et la seconde de ces deux conditions était même subordonnée à la première. Le régime de vie auquel les adeptes étaient soumis, le but moral auquel tendaient leur association et leurs études, était singulièrement favorable à la méditation, mais devait faire naître aussi et entretenir un haut degré d'exaltation.

En examinant maintenant la doctrine de Pythagore, d'après des indications qui peuvent avoir une authenticité suffisante, nous y remarquons, en effet, deux caractères dominans qui correspondent à ces deux circonstances; l'un de ces caractères est relatif au fond des idées qui composaient l'essence de cette doctrine, l'autre à la forme dont elle était revêtue, aux accessoires qui venaient s'y joindre.

Le point de vue dans lequel cette école se plaça pour embrasser la science fut pris dans le sein des notions abstraites et dans les rapports les plus généraux qui puissent s'offrir à la

méditation, et l'intelligence fut ainsi appelée, moins à étudier la nature, qu'à en devenir la législatrice.

Les systèmes nés de cet ordre de considérations furent enveloppés de formes mystérieuses, symboliques, reçurent l'active influence d'une imagination exaltée par l'enthousiasme, et tendirent à faire prévaloir les idées morales sur les connaissances physiques.

Voici comment cette double tendance se manifesta et parvint à se satisfaire.

Le rapport le plus général qui résulte de tout ce qui, dans l'univers, vient frapper les regards de l'homme, est sans doute, ainsi que nous l'avons déjà remarqué, celui qu'expriment les quantités. Il préside aux dimensions de tous les corps, au dénombrement de tous les êtres; il règle le mouvement; il domine sur l'espace et le temps, ces deux cadres immenses dans lesquels se déploie la nature. Pythagore et son école, livrés aux études mathématiques, s'étaient familiarisés avec cet ordre d'abstractions, en avaient pressenti la fécondité; ils avaient remarqué que les vérités auxquelles il appartient sont universelles, nécessaires; ils voulurent le mettre en valeur en l'appliquant à l'ordre des réalités. Ils se trouvaient ainsi sur

la voie de ces méthodes qui ont conduit les modernes aux plus belles découvertes ; mais ils ne soupçonnèrent point ces méthodes elles-mêmes qui reposent sur le principe des transformations ; ils tentèrent de prendre une route plus directe et plus abrégée. C'était, il faut le dire, le mouvement naturel à l'impatience et à l'inexpérience de l'esprit humain, dans ses premières tentatives.

Au lieu donc d'employer les notions mathématiques comme un simple instrument de l'intelligence pour coordonner, décomposer les faits donnés par l'expérience, on les réalisa, on en fit le type, ou plutôt la substance même des choses (1), on les appliqua à la solution du grand problème que se proposait la raison encore adolescente, le problème de l'origine de tout ce qui existe.

Cette application paraissait naturellement indiquée ; car, les nombres naissans les uns des autres, ils semblaient représenter la génération successive des êtres.

On n'avait pu encore se rendre un compte exact et fidèle de l'opération par laquelle l'es-

---

(1) Aristote, *Physic.*, IV, 6. — *Metaph.*, IV, 6; XII, 6.

prit détache la notion des rapports, des objets qui leur servent de fondement; l'abstraction avait été incomplète, l'idée des quantités tendait donc à se représenter à l'entendement sous une forme encore concrète. Ainsi, en la réalisant, en la substantifiant, on ne soupçonnait pas qu'on dénaturait son essence.

De là le principe fondamental de la doctrine pythagoricienne : *les nombres sont les principes des choses* (1).

Encore, l'acception elle-même des termes dont ce célèbre axiome était composé, étant nécessairement fort indéterminée, reçut la valeur la plus étendue, et, dans le vague qui l'entourait, on ne put lui poser aucune limite.

L'expression : *principe*, signifia à la fois l'élément intégrant, réel, et la cause active, efficiente, comme chez les premiers Ioniens.

L'expression : *nombre* (αριθμος), désigna non-seulement le nombre en général, mais aussi toute espèce de grandeurs et de quantités, toutes les relations qu'ont entre elles les choses commensurables.

---

(1) Aristote, *Metaph.*, I, 5. — Cicéron, *Acad. Quæst.*, IV, § 37. — Sextus l'Empirique, *Hypoth.*, *Pyrrhon*, II, § 152, etc., etc.

Deux autres conséquences résultèrent de l'ordre de considérations dans lequel on s'était engagé. Les propriétés des nombres furent transportées sur les objets eux-mêmes; les formules mathématiques furent converties en lois positives de la nature (1).

Ce n'est pas tout. Dans l'application qui fut faite des formules mathématiques, on ne distingua pas avec plus de précision les genres d'objets qui en sont susceptibles. Les notions morales ne se prêtent point à cette application, elles ne sont point commensurables; mais il entrait dans la manière de voir des Pythagoriciens d'associer étroitement ces notions à celles de la physique, ou plutôt de subordonner les secondes aux premières. Les notions morales renfermaient en elles plusieurs conditions qui motivaient cette prééminence; déduites en général d'un idéal conçu par la raison, elles étaient singulièrement favorables aux considérations spéculatives et à la prétention de l'esprit humain d'expliquer ce qui est par ce qui doit être. La musique, que les Pythagoriciens cultivaient avec ardeur, offrait entre les rapports des nombres et les affections de l'âme une sorte

(1) Aristote, *Metaph.*, I, 5, 6; XIII, 4.

d'alliance (1), qui leur parut capable de recevoir la plus grande extension. Le domaine de la morale fut donc soumis, comme celui de la nature physique, à la grande législation des formules arithmétiques, et les limites de ces deux domaines disparurent entièrement par l'effet de cette confusion.

C'était l'effet naturel de la seconde de ces deux dispositions d'esprit que nous avons marquées ci-dessus comme caractérisant cette école.

Ainsi les notions spéculatives qui composent les sciences mathématiques devinrent comme le prototype, comme l'exemplaire éternel, immuable, absolu, non-seulement de ce qui est, mais de ce qui doit être. La métaphysique prit naissance et asservit à son empire toutes les régions des connaissances humaines (A).

Essayons maintenant de tracer rapidement le plan de l'édifice qui fut construit sur ces bases.

La *monade*, ou l'unité, occupe le premier rang, compose la première espèce; tout dérive d'elle, puisque tous les nombres se forment par sa répétition ; elle est constamment semblable à elle-même ; simple, car elle ne résulte d'au-

(1) Aristote, *Metaph.*, I, 5. — *De Cœlo*, II, 5. — Plutarque, *de Placitis phil.*, III, 11.

cune combinaison, elle se reproduit encore elle-même, car elle est sa propre puissance mathématique; elle est donc l'élément essentiel comme elle est le principe actif, la cause universelle (1); elle est éminemment parfaite. De même le point est le principe générateur des corps et des figures; maxime propre à une sous-division particulière de l'école d'Italie.

La *dyade*, au contraire, est imparfaite; elle est produite, elle est composée; c'est la matière, le chaos, le principe passif (2).

La *monade* et la *dyade* forment donc les deux genres sous lesquels se range l'universalité des êtres.

Les nombres se partagent en deux espèces : les *pairs* et les *impairs*. Les premiers sont imparfaits, la perfection n'appartient qu'aux seconds; la raison en est que les seconds par leur réunion peuvent former les premiers, et que les pairs ne peuvent jamais donner des pairs en se multipliant; la raison en est encore que les

---

(1) Aristote, *Metaph.*, I, 5; III, 3.—Theon Smyrnœus, *Mathem.*, cap. V. — Stobée, *Eclog. Phys.*, VI.

(2) Diogène Laërce, VIII, § 25. — Sextus l'Empirique, *Adversus Mathem.*, X, § 277.

seconds admettent une moyenne proportionnelle que ne donnent point les premiers (1).

La *tryade*, la *tétrade* ont aussi leurs propriétés mystiques ; la *tryade* comme formée par les deux premiers nombres, la *tétrade* comme étant le premier carré. La somme des quatre premiers nombres constitue la *décade* qui joue par ce motif un rôle éminent dans les symboles des Pythagoriciens (2). Ils l'appliquent à toutes les branches des connaissances, et contraignent les nomenclatures fondamentales à s'y conformer.

On connaît la célèbre décade attribuée à Alcmæon (3).

Le fini, περας, *l'infini*, απειρον,
L'impair, περιττον, *le pair*, αρτιον,
L'un, εν, *le multiple*, πληθος,
Le droit, δεξιον, *le gauche*, αριστερον,

---

(1) Aristote, *Metaphys.*, I, 5 ; *Ethic. ad Nicom.*, I, 6. — *Phys.*, III, 4. — Stobée, *Eclog. Phys.*, p. 16, 22, etc.

(2) Aristote, *Metaph.*, I, 5. — Plutarque, *de Placitis phil*, I, cap. III, § 15. — Stobée, *Eclog. Physic.*, ibid.

(3) Aristote, ibid., *de Cœlo*, II, 13. — Sextus l'Empirique, *Adversus Mathem.*, X, § 285. — Plutarque, *de Placitis phil.*, III, 11.

Le mâle, αρρεν, *le féminin*, θηλυ,
L'objet en repos, ηρεμουν, *en mouvem.*, κινουμενον,
Le direct, ευθυ, *le courbe*, καμπυλον,
La lumière, φως, *les ténèbres*, σκοτος,
Le bon, αγαθον, *le mauvais*, κακον,
Le carré, τετραγωνον, *le quadrilatère irrégulier*, ετερομηκες.

Nous avons reproduit ici la décade pythagoricienne comme l'un des exemples les plus propres à rendre sensibles les idées fondamentales propres à cette école.

On y voit le mélange et la confusion qu'elle a opérés entre les notions morales et les notions physiques, entre celles qui appartiennent au monde sensible et celles qui dépendent de la région intellectuelle, et leur subordination commune à celles de la géométrie et de l'arithmétique; on voit par conséquent toute l'extension que ces philosophes donnaient au système des nombres.

On voit encore que les Pythagoriciens considéraient *l'infini* comme imparfait, et rangeaient le *fini* (1) sous la même catégorie que la perfection. Cette maxime étonne au premier abord; mais elle s'explique lorsqu'on considère que les

---

(1) Aristote, *Metaph.*, I, 5; XIII, 6.

Pythagoriciens n'entendaient par *l'infini* que *l'indéterminé* (1), non précisément ce qui n'a aucune forme, mais ce qui n'a aucune condition fixe. C'est en effet la première idée qui a dû se présenter à l'esprit; car la limite, en circonscrivant un objet, sert avant tout à en déterminer l'étendue, la forme et les contours. Ils tirèrent de là une conséquence fort remarquable et qui présente, relativement aux opérations de l'esprit humain, un aperçu aussi judicieux que profond: c'est qu'un objet ne peut être connu qu'autant qu'il est fini; car les limites qui terminent les objets extérieurs sont en effet les points de contact par lesquels nos sens les atteignent, les saisissent, et de même, c'est par les différences qui les séparent, les distinguent, les isolent, que les objets de nos connaissances en général peuvent être classés et définis.

On reconnaît, enfin, dans cette décade, le goût que les Pythagoriciens avaient pour les contrastes, et l'usage qu'ils en faisaient. Sextus l'Empirique rapporte qu'ils distinguaient trois grandes espèces de choses; il nomme les deux premières : l'une qui comprend celles qui ont une existence propre et indépendante, comme

---

(1) Aristote, I, 5, III. — *Physicor.*, III, 4.

l'homme, le cheval, la plante, etc., l'autre qui a un caractère exclusif, et qui suppose un contraire, en sorte qu'en affirmant l'un on nie l'autre, comme le mouvement et le repos, la lumière et les ténèbres (1); il n'indique pas la troisième, mais nous croyons entrevoir que les Pythagoriciens y rangeoient ce qui a un caractère relatif, comme *le plus* et *le moins*, et ce qui admet par conséquent un terme moyen.

Si nous en croyons le même Sextus et le témoignage de quelques Pythagoriciens récens (2), l'ancienne école d'Italie aurait porté ses vues bien plus avant dans l'analyse des idées; elle aurait distingué le monde des sens et la région intellectuelle, les choses qui ont une existence réelle, et les conceptions que l'esprit se forme à leur sujet; et toute la théorie des nombres, telle qu'ils l'ont véritablement adoptée, au lieu d'avoir été transportée par eux dans le premier de ces deux domaines, n'en aurait été qu'une expression symbolique et n'aurait eu que dans le second son application positive. Mais ces

---

(1) *Adversus Mathem.*, X, § 263, 266.

(2) Sextus l'Empirique, *Adversus Mathem.*, X, § 249, 263. — Jamblique, *in Arithm. Nicom. De vitâ Pythagoræ*, cap. XXIX, etc.

commentaires appartiennent à des écrivains d'une époque trop postérieure pour avoir par eux-mêmes une certitude suffisante. Ils prêtent à l'ancienne école un ordre de considération évidemment supérieur à ce qu'on pouvoit attendre alors de la culture de l'esprit humain. Ils répugnent à ce que nous savons de plus précis sur la doctrine de cette école; ils sont en contradiction ouverte avec les assertions expresses d'Aristote, bien mieux placé pour en recueillir les traditions originales; enfin ils portent l'empreinte visible du mélange des systèmes platoniques.

Il est, au reste, d'autres genres de mérite qu'on ne peut contester à Pythagore et à ses disciples. Ils avaient aperçu, par exemple, qu'indépendamment de l'unité primitive et simple qui entre comme élément dans la formation de tout composé, il y a une autre unité collective qui sert de pivot ou de lien aux idées complexes, et à l'aide de laquelle elles se réunissent en faisceau. Ils avoient remarqué que cette dernière unité est la condition nécessaire pour que les objets prennent rang dans l'ordre de nos connaissances (1).

Ils avoient appliqué ensuite cette grande vue

(1) Aristote, *Metaphys.*, I, 5.—*Physicor.*, III, 4.

à la nature : « Les êtres sont liés entre eux par une chaîne de rapports parallèles ou semblables à ceux qui unissent les nombres ; tous ces rapports viennent converger à un même centre (1) ; le monde forme ainsi un seul tout : la symétrie préside aux systèmes de leur dépendance et de leur connexion. » C'est ainsi qu'ils s'élevèrent à cette belle et majestueuse image de l'harmonie de l'univers qui devient le digne et principal but de leurs contemplations. Les premiers ils donnèrent à l'univers cette belle dénomination d'ensemble ordonné (κοσμος), qui exprime si bien la juste admiration que son spectacle nous inspire (2).

Envisageant la nature sous un tel aspect, ils devoient se trouver naturellement portés à concevoir des notions justes et élevées sur la cause première. Cependant celles qu'on attribue aux premiers Pythagoriciens ne répondent pas entièrement à cette attente (3). Ils étoient aussi voisins de l'idée d'une intelligence ordonnatrice ; mais, ils ne surent point saisir expressément cette

---

(1) Diogène Laërce, VIII, § 27. — Aristote, *de Cœlo*, II, 9. — Cicéron, *Somn. Scip.*, c. V.

(2) Plutarque, *de Placitis phil.*, II, 1. — Stobée, *Eclog. Phys.*, p. 450.

(3) Aristote, *Metaphys.*, I, 5.

conséquence, comme le fit Anaxagoras. Il semble qu'ils croyaient avoir tout expliqué par les propriétés des nombres, et qu'ayant établi des lois, ils ne sentaient pas le besoin des causes; c'est sans doute parce que ces lois avaient un caractère de nécessité, d'immutabilité, parce qu'ils les concevoient comme éternelles. Ils ne parvinrent donc ni à affranchir la notion de la Divinité d'une condition de *lieu* dans l'étendue, puisqu'ils lui assignèrent pour séjour le centre du monde (1), ni à la dégager des images matérielles, puisqu'ils parurent l'identifier avec le feu (2), avec la lumière (3); ils admirent l'antique tradition de l'âme du monde (4) et conçurent l'univers comme un être vivant et animé (5). Ils adoptèrent ainsi un panthéisme assez grossier, panthéisme que Virgile (6), Ovide (7), ont re-

---

(1) Aristote, *de Cœlo*, II, 13.

(2) Diogène Laërce, VIII, § 27. — Sextus l'Empirique, *Adversus Mathem.*, IX, § 127.

(3) Philolaus, dans Stobée, *Eclog. Phys.*

(4) Cicéron, *de Naturâ Deor.*, I, 15.

(5) Aristote, *Physicor.*, XVIII, 6.

(6) *Deum namque ire per omnes*
Terrasque tractusque maris cœlumque profondum, etc.
Géorg., 4.

(7) Métamorphoses, l. XV.

vêtu des charmes de la poésie la plus brillante, que saint Justin martyr (1) a défini avec une élégante clarté. Les idées des Pythagoriciens sur ce sujet présentent une analogie remarquable avec le système des émanations, s'ils n'en sont pas simplement un emprunt; elles reçurent ensuite chez les Pythagoriciens récens un caractère éminent de spiritualité et de mysticisme. Pythagore et ses disciples admettaient des hiérarchies de génies, espèce de dieux inférieurs répandus dans les espaces. Ils attachaient une grande importance aux songes, aux prédictions, aux présages, et Pythagore lui-même prétendoit être un augure (2). Mais, ils rachetaient ce tribut payé aux superstitions vulgaires par de belles notions sur la Providence. « Nous sommes, » suivant Philolaus, « les esclaves, la propriété des » dieux; les dieux nous gouvernent, veillent sur » nous et pourvoyent à nos besoins. » La vérité et la bonté étaient les deux principaux attributs qu'ils reconnaissaient dans la Divinité (3).

---

(1) « *Dieu n'est point hors du monde, mais dans le monde même, et tout entier dans l'univers entier*, etc. » Cohort. ad Gent., 18.

(2) Diogène Laërce, VIII, § 32. — Cicéron, *de Divinat.*, I, 44. — Platon, *Phædon.*

(3) Jamblique, *Vita Pythagor.*, § 137.

Les méditations des Pythagoriciens sur la morale produisirent des fruits plus utiles. Ils avaient, à la faveur de leur théorie, aperçu la nature du beau; ils étaient donc bien près d'apercevoir celle du bon; aussi donnèrent-ils les premiers à la vertu cette heureuse définition: *La vertu est une harmonie.* « Ce qui est bien se range sous la loi de *l'unité*, de la détermination, ce qui est mal, sous la catégorie du *multiple*; de l'indéfini (1). La justice est l'égalité dans le multiple (2). Dieu est le juge moral de l'homme (3) ». Cette dernière maxime liait pour eux l'éthique à la théologie naturelle. On voit, par les règles auxquelles Pythagore soumit ses disciples, qu'il considérait la modération comme le caractère essentiel de la vertu, l'empire sur soi-même comme le moyen de l'obtenir, la paix intérieure comme le fruit qui devait en être la conséquence (4). Le génie de Pythagore, légis-

---

(1) Aristote, *Ethic. Nicom.*, II, 6. — Diogène Laërce, VIII, § 33. — Jamblique, *in vitâ Pythagor.*

(2) Aristote, *Ethic. Nicom.*, v. 5. *Eudem.*, IV, 3. *Magnor.*, II, 33.

(3) Jamblique, *vita Pythagor.*, § 149, 151, 174. — Cicéron, *de Legibus*, II, 11.

(4) Jamblique, *ibid.*, § 93.

lateur des cités, auteur d'une association qui devait être le principal ressort de ses institutions, s'était principalement dirigé vers les préceptes pratiques, et les avait fortifiés par la rigueur des exercices qu'il avait imposés à ses disciples, par la retraite, le silence, l'obéissance et la sévérité du régime diététique. Mais, on recueille avec respect, avec admiration, cette belle pensée que Jamblique attribue à Pythagore, et qui devait être comme l'ame de son institut, que *l'amour de la vérité et le zèle du bien sont le présent le plus précieux que Dieu ait pu accorder à l'homme* (1).

La direction qu'avaient suivie les idées des Pythagoriciens semblait promettre quelques succès dans l'étude des facultés morales et intellectuelles de l'homme; et comme nous avons eu occasion de le remarquer, ces philosophes eurent en effet sur la psychologie certains aperçus qui ne manquent point de sagacité. Mais, l'extrême imperfection qui régnait encore dans l'ordre des idées emprunté à la réflexion, l'amour du merveilleux, l'empressement à généraliser, arrêtèrent les progrès de cette étude, ou l'égarèrent dans sa marche. Suivant les Pythagoriciens : « l'homme a

(1) Jamblique, *vita Phytagor.*, § 137.

» quelque affinité, non-seulement avec les dieux,
» mais avec les animaux; une même intelligence
» parcourt l'univers et nous unit à eux. Le lan-
» gage cependant nous distingue des brutes (1).»
Ils distinguaient, toutefois, deux facultés, ou, suivant leur langage, deux parties dans l'âme humaine: l'une, principe des besoins physiques, des passions aveugles; l'autre, des calmes opérations de l'esprit, des résolutions de la sagesse; la seconde raisonnable, la première privée de raison (2). «Elles ont dans le corps des siéges distincts, comme elles ont une origine différente. L'une d'elles paraît même encore se sous-diviser en deux autres, suivant Platon, en distinguant les affections, des besoins; suivant Jamblique et Plutarque, en distinguant l'intelligence, de la pensée; suivant Diogène Laërce, enfin, en distinguant la raison, de la sensibilité.» Dans ces distinctions, quelles qu'elles soient, nous reconnaissons des facultés morales et intellectuelles personnalisées et transformées en substances. Peut-être la première de ces distinctions doit-elle expliquer

---

(1) Sextus l'Empirique, *Adversus Mathem.*, IX, § 127. — Plutarque, *de Placitis Philos.*, V, § 20.

(2) Diogène Laërce, VIII, § 30. — Cicéron, *Tuscul.*, IV, 5. — Plutarque, *de Placitis phil.*, IV, 4.

l'opinion des pythagoriciens sur la similitude de l'homme avec l'animal, en ce sens que le première seulement, la force motrice, source des besoins, seroit commune à l'un et aux autres.

« L'âme est une émanation de la Divinité, une partie de la grande âme du monde, un rayon dérivé du foyer de la lumière (1). Elle vient du dehors dans le corps humain, comme dans un séjour momentané; elle en sort de nouveau, elle erre dans les régions éthérées, elle revient le visiter, elle passe dans d'autres habitations (2), car l'âme est immortelle (3). »

« L'âme aspire les représentations des images des choses, comme une sorte d'air (4). La vérité est dans *l'unité*, l'erreur dans le *multiple*; car, il n'est qu'une route sûre, celle qui est directe; on s'égare en suivant toutes celles qui

---

(1) Aristote, *de Animá*, I, 2. — Cicéron, *de Naturá Deor.*, I, 11. — *De Senectute*, cap. XXI. — Sextus l'Empirique, *Adversus Mathem.*, § 127, 130.

(2) Hérodote, II, cap. 123. — Aristote, *de Anim.*, I, 3.

(3) Plutarque, *de Placitis Phil.*, II, 4. — Diogène Laerce, VIII, § 30.

(4) Diogène Laërce, *ibid.*

divergent (1). Le même ne peut être connu que par le même; ainsi chaque sens a son élément qui lui est propre. L'éther est celui de la vue, l'air celui de l'ouïe, le feu celui de l'odorat, la terre celui du toucher (2). » Suivant Diogène Laërce, les sens étaient, aux yeux des Pythagoriciens, la source de toutes les vues de l'esprit (3). Suivant Sextus l'Empirique, la raison était pour eux le *critérium* des connaissances, non la raison commune, mais la raison exercée par les disciplines. « Car, comme la raison contemple » l'universalité de la nature, elle a avec celle-ci » une certaine affinité; et de même que la lumière » est aperçue par l'œil, le son par l'ouïe, à l'aide » de l'analogie qui existe entre ces objets et ces » organes, de même l'universalité de la nature » doit être saisie par la raison qui lui est unie » par une sorte de consanguinité. Les vrais » physiciens doivent donc s'attacher d'abord » aux choses universelles, et rechercher en quoi » elles consistent. Mais, le principe des choses » universelles ne se manifeste point aux sens;

(1) Aristote, *Ethic. Nicom.*, II, 6.—Diogène Laërce, *ibid.*, § 32.

(2) Sextus l'Empir., *Adv. Math.*, I, § 303; VII, § 92.— Stobée, *Eclog. Phys.*, I, p. 150.

(3) Diogène Laërce, VIII, § 27.

» car tout ce qui se montre aux sens est
» composé, et ce qui est composé ne saurait
» être un principe. L'espèce dépend du genre,
» et non le genre de l'espèce; le genre est donc
» connu par lui-même. L'unité n'est que dans
» le genre (1). » Cependant l'école d'Italie ne
négligea point, autant qu'on pourrait le croire,
l'étude des sciences naturelles (B).

Après avoir essayé de tracer l'enceinte des idées qu'on peut considérer comme étant le patrimoine originaire de la première école d'Italie, il n'est pas cependant sans intérêt de jeter un coup d'œil sur celles qu'on ne peut lui attribuer avec la même certitude, et qui, placées en quelque sorte sur les confins de cette doctrine primitive et de celle des Platoniciens, renferment peut-être l'alliage ou le mélange de toutes deux. Nous les trouvons dans les écrits et les fragmens qui portaient le nom de quelques-uns des premiers Pythagoriciens, quoiqu'ils aient été probablement composés plus tard, mais qui, du moins, pour avoir été rapportés dès la plus haute antiquité aux auteurs qu'on leur suppose, devaient contenir quelques-unes des traditions qui remontaient jusqu'à cette source.

(1) *Adv. Math.*, VIII, §§ 92, 93; X, §§ 251, 261.

Les anciens et les Platoniciens eux-mêmes reconnaissaient que les célèbres vers Dorés n'étaient point l'ouvrage de Pythagore; ils les attribuaient à quelqu'un de ses disciples; nous ne saurions aujourd'hui déterminer avec certitude l'époque à laquelle ils furent composés, quoique le dialecte dorien qui y est employé favorise celle qui les ferait naître dans la grande Grèce, et qu'on puisse leur donner pour auteurs, ou Epicharme, ou Philolaüs, ou probablement encore Empedocle; ils ne contiennent guère au surplus que la doctrine exotérique de cette école (1) (C).

Quoique l'authenticité du livre d'Ocellus de Lucanie sur la nature de l'univers (περὶ τῆς του παντὸς φυσεως) soit au moins très-douteuse, que l'analogie de la doctrine qui y est exposée avec celle d'Aristote, et le dialecte dans lequel il est écrit, aient fait généralement prévaloir aujourd'hui l'opinion qui l'attribue à un auteur plus récent, il est probable cependant qu'il renferme quelques vestiges du système original des Pythagoriciens, et ce traité, qui, dans tous les cas, remonte à une assez haute antiquité, est fort curieux par lui-même. Il a pour objet d'é-

(1) Hiéroclès, dans le 6e siècle, commenta ce poëme, que Dacier a traduit en français.

tablir que l'univers n'est pas produit, n'a pas commencé, qu'il ne peut donc finir, qu'il ne peut être détruit, qu'il est immuable, que ses parties seules changent et subissent des rapports différens, des combinaisons nouvelles; cette proposition n'est guère appuyée que sur des jeux de mots. Ocellus ou l'auteur qui emprunte son nom donne un sens identique aux mots : *tout* (το πᾶν), *l'univers* (πᾶν) le monde (ὁ κοσμος) (1); il joue ensuite avec subtilité sur le premier de ces termes, et souvent on croit découvrir le germe du système de Spinosa. Il semble distinguer en commençant deux sources des connaissances: « Il y a des choses, dit-il, dont il s'est instruit par » des signes certains (ou le témoignage des sens); » d'autres qu'il est parvenu à connaître par le rai- » sonnement en concluant du certain au proba- » ble(2). » Le fragment du livre sur les lois, attribué au même philosophe, et qui nous a été conservé par Stobée (3), quoiqu'il reproduise encore la même idée fondamentale, appartient à un ordre d'idées bien plus relevé. « La vie entretient le

---

(1) Chap. I, § 8. *Voy.* la traduction de l'abbé Batteux, dans ses *Causes premières*, tom. II.

(2) *Ibid.*, chap. I, § 1.

(3) Liv. I, chap. 16.

» corps; l'âme en est le principe. L'harmonie
» entretient le monde; Dieu en est le principe.
» L'union entretient les familles et les états; les
» lois en sont le fondement (D). »

Voltaire a appelé le livre attribué à Timée de Locres *sur l'âme du monde*, un *sublime galimatias*. « Ce sont, dit-il, de ces médailles » frustes et couvertes de rouille, dont la légende » est effacée (1). » Il a peut-être jugé cet écrit avec un peu de légèreté. Quoique l'authenticité de ce livre soit sujette à des doutes plus nombreux encore et plus plausibles que celle du précédent, il est, comme lui, fort intéressant à connaître, et nous paraît d'un mérite supérieur au premier. Son auteur distingue deux causes des êtres : l'intelligence, cause de tout ce qui est fait avec dessein, c'est Dieu; l'autre est la nécessité, résultat des qualités des corps, subordonné à la première, mais agissant avec elle. Il distingue l'*idée*, la *matière*, et les *objets sensibles* qui proviennent des deux autres. « L'idée est connue par l'esprit, » c'est la science; la matière, par une déduction » indirecte, c'est l'analogie; les derniers ne » sont aperçus que par les sens; c'est l'opi-

(1) Questions sur l'Encyclopédie.

» nion (1). Le Dieu éternel, père et chef de
» tous les êtres, ne peut être connu que par
» l'esprit seul. Le monde, ou le Dieu engendré,
» se découvre à nos sens (2). L'âme du monde
» est l'ouvrage de Dieu; placée au centre et s'é-
» tendant à la circonférence, elle embrasse
» l'univers (3). Dieu a composé l'âme humaine
» des mêmes rapports et des mêmes qualités
» que celle du monde; il en a remis la distri-
» bution à la nature. Le monde est l'expression
» exacte de l'idée; celle-ci en a été le type (4). »
On retrouve dans ce livre les formules ou
les symboles géométriques de l'école Pytha-
goricienne; mais, s'il est antérieur à Platon,
on ne peut douter que ce philosophe ne lui ait
emprunté quelques vues, et ce soupçon prend
une nouvelle force quand on remarque que Pla-
ton a donné le nom de Timée à l'un de ses plus
beaux ouvrages (E).

Diogène Laërce nous a conservé quelques
vers fort obscurs d'Epicharme (5): « Rien ne
» peut sortir du néant; rien n'a donc com-

---

(1) Chap. I, §§ 6, 2 et 7.
(2) *Ibid.*, chap. II, § 1.
(3) *Ibid.*, chap. I, § 16.
(4) *Ibid.*, chap. IV, §§ 1 et 2.
(5) Diogène Laërce, l. III, § 16.

» mencé; la matière consiste dans un mouve-
» ment perpétuel; elle est toujours différente
» d'elle-même. » Si nous en croyons le même Diogène, Platon aurait connu les écrits d'Epicharme et leur aurait fait plus d'un emprunt.

Cephante de Syracuse aurait le premier, suivant Stobée (1), et le Pseudo-Origène, considéré comme corporelles les monades Pythagoriciennes; il aurait reconnu deux principes des choses : les atomes indivisibles, et le vide. Il aurait admis un nombre infini de mondes gouvernés par la Providence divine.

Il nous reste, sous le nom d'Archytas de Tarente, un traité *de la nature de l'univers*, mais dont l'authenticité est aussi sujette à quelques doutes, et quelques fragmens d'un autre traité *sur la sagesse, et sur l'homme bon et heureux*, qui ont été conservés par Stobée. Nous ne remarquons rien dans le premier qui renferme un perfectionnement important à la métaphysique de Pythagore; mais nous découvrons dans les seconds un germe précieux du principe de la morale désintéressée : « La vertu
» doit être recherchée pour elle-même; » une belle maxime sur les rapports de la morale avec

(1) *Eclog. phys.*, pag. 308.

les idées religieuses : « Dieu est la source, le
» moyen et la fin de tout ce qui est conforme à la
» justice et à la raison ; » on y remarque, enfin,
une vue assez profonde sur la double opération
de l'entendement : « Celui qui peut décomposer
» tous les genres renfermés sous un principe
» commun, et les combiner de nouveau, par-
» vient à la sagesse, à la vérité, peut, dans ces
» notions, comme dans une sorte de miroir, con-
» templer Dieu et la suite des êtres dérivés de lui. »

La vie d'Archytas, comme homme privé, comme homme public, vaut à elle seule un excellent livre, offre un modèle digne de la méditation des vrais sages. Platon eut le bonheur d'être son disciple.

Alcméon et Philolaüs suivirent également ses leçons, mais appartiennent encore à l'ancienne école d'Italie.

« L'âme, suivant Alcméon, est semblable
» aux dieux immortels, parce qu'elle est dans
» une constante activité (1). La matière est
» composée d'élémens contraires dont le choc
» produit ses transformations (2). »

---

(1) Diogène Laërce, liv. VIII, § 83.—Cicéron, *de Naturâ Deor.*, I, cap. 2.—Aristote, *de Animâ.*, I, 2.

(2) Aristote, *Metaphysic.*, V, 1.

Les fragmens qui nous ont été transmis comme appartenans à Philolaüs, portent peut-être moins d'empreintes d'une main postérieure que ceux d'Ocellus, de Timée et d'Architas; cependant, comme Philolaüs passe généralement pour avoir été le premier qui ait divulgué la doctrine des premiers Pythagoriciens, on a conjecturé avec assez de fondement que les écrits de ceux-ci ont bien pu passer ensuite sous son nom. Le langage de ce philosophe paraissait déjà fort obscur aux anciens; il doit nous le paraître encore bien plus aujourd'hui. Nous empruntons à Jamblique la définition la plus claire que nous ayons de son système sur la nature des choses, et nous y apercevons déjà une déviation de celui de Pythagore. Pythagore avait assigné *l'unité* comme le principe primordial et universel. « Tout ce qui est dans le monde, » d'après l'opinion que Jamblique prête à Philolaüs (1) « se » compose de forme et de matière, et en est pro- » duit comme les nombres résultent de l'unité et » du binaire. Il n'y a point de principe unique; » Dieu ouvrier suprême n'a pu engendrer » la matière, elle était éternelle; Dieu s'en » est emparé, et il en a formé le monde,

(1) *Introduct. ad Nicom. arithm.*

» suivant les formes et les proportions numé-
» riques. » Philolaüs nous explique aussi comment les Pythagoriciens concevaient la nécessité; ils empruntaient cette notion au caractère des vérités mathématiques, et la faisaient consister dans l'harmonie (1).

Hyppase aurait, à ce qu'assure Jamblique(2), formé une école distincte de celle de Pythagore; cependant dans le peu que nous ont conservé de lui Diogène Laërce, saint Clément d'Alexandrie, Sextus l'Empirique, Tertullien et Stobée, nous ne retrouvons guère que les idées Pythagoriciennes plus particulièrement appliquées à la formation du monde, qu'il rapporte essentiellement au feu. Peut-être différait-il particulièrement du fondateur de l'école par la méthode qu'il avait adoptée, comme le dit Théon Smyrneus, sans nous expliquer quelle pouvait être cette méthode.

La première école d'Italie se termine à Eudoxe, qui entendit les leçons de Platon, qui fut à la fois astronome, géomètre, médecin, législateur. Il ne nous reste rien de lui. Nous nous bornerons à rappeler un passage de Diogène

---

(1) Diogène Laërce, liv. VIII, § 85.

(2) *Introd. ad Nicom. arithm.*

Laërce, d'après lequel ce philosophe aurait enseigné que *la volupté est le souverain bien :* « Mais, ajoute l'historien, ses mœurs étaient si » pures, sa vie si sainte, que personne ne » donna une interprétation défavorable à une » maxime qui s'éloignait autant de la sévérité » de la doctrine de Pythagore. »

Si l'on compare maintenant les systèmes de l'école d'Ionie avec ceux de l'école d'Italie, on reconnaîtra que ces deux écoles suivirent deux routes entièrement différentes. La première, s'attachant d'abord à la nature réelle et sensible, s'efforça de donner à ses phénomènes des explications déduites de la nature elle-même; la seconde, saisissant d'abord des notions abstraites, s'efforça de les transporter ensuite dans la nature réelle. L'une et l'autre essayèrent de découvrir les lois générales; mais la première puisa ces lois dans l'analogie, et la seconde dans les relations mathématiques. La première emprunta donc de préférence le secours de l'observation, et la seconde, celui du calcul. La première rechercha principalement comment les choses sont engendrées; la seconde de quoi elles sont composées. L'une n'admit guère que des vérités de fait et contingentes; l'autre fit prévaloir les vérités absolues ou nécessaires.

L'une tendait à restreindre, l'autre à étendre la sphère des spéculations purement intellectuelles. L'une et l'autre identifiaient la notion de la cause première et celle de l'élément primitif; mais l'une n'admettait pour agens immédiats que des causes naturelles; l'autre introduisait une hiérarchie de génies ou de puissances intelligentes et subordonnées. Toutes deux conservèrent l'antique opinion de l'âme du monde; mais, l'une la supposa sans chercher à la développer; l'autre fit au contraire de son mode d'action le but principal de ses recherches. Toutes deux enfin considérèrent l'univers dans son ensemble, comme un tout lié dans ses diverses parties, dans ses diverses révolutions; mais l'école d'Ionie, à l'exception d'Anaxagoras, établit cette unité par l'enchaînement matériel des phénomènes, et celle d'Italie la fit consister dans l'ordre et l'harmonie du système (F).

NOTES

DU CINQUIÈME CHAPITRE.

(A) L'EXPLICATION que nous essayons de donner ici de la marche des idées de Pythagore nous paraît justifiée par deux passages d'Aristote et de Sextus l'Empirique, qui exposent avec une clarté remarquable les fondemens du système des Pythagoriciens, et qui méritent par cette raison d'être cités en entier :

« Ceux qu'on appelle Pythagoriciens, dit Aristote,
» donnent aux élémens et aux principes une autre va-
» leur que les physiciens ; la raison en est qu'ils
» ne les ont point empruntés aux choses sensibles. Car,
» les élémens mathématiques sont dépourvus de mou-
» vement, à l'exception de ceux qui appartiennent à
» l'astronomie ; ils embrassent cependant dans leurs
» spéculations tout ce qui est du domaine de la nature ;
» car, leurs élémens engendrent le ciel ; ils en suivent les
» résultats dans ses révolutions, ses parties ; les Pythago-
» riciens y appliquent les principes et les causes, comme
» s'ils s'accordaient avec les autres physiciens à recon-
» naître que ce qui existe, quel qu'il soit, est soumis
» aux sens. Mais, ces causes et ces principes *suffi-*

» *sans* (c'est leur expression), ils les font dériver
» d'une sphère supérieure aux êtres, et des rapports
» plutôt que de la nature réelle. (*Metaphys.*, liv. I,
» chap. 7, B, C.) Les Pythagoriciens, dit-il encore,
» (*ibid.*, chap. 5, D.) s'appliquant les premiers
» aux sciences mathématiques, les faisaient présider à
» toutes les autres, et, nourris dans leur étude, sup-
» posaient que leurs principes étaient les principes de
» tout ce qui existe. Or, comme les nombres sont en
» effet le fondement des vérités mathématiques,
» comme ils trouvaient dans les nombres plus d'ana-
» logie avec ces choses, qu'ils n'en apercevaient dans
» les élémens naturels, le feu, la terre, l'eau; comme,
» dans les harmonies des nombres des révolutions,
» ils remarquaient des rapports, comme, ainsi, tout
» le reste leur paraissait pouvoir être assimilé aux
» nombres, ils pensèrent que les nombres primitifs,
» que les élémens des nombres étaient aussi les élé-
» mens de toutes choses, que l'harmonie du ciel n'était
» qu'un nombre; ils appliquaient les formules mathé-
» matiques aux révolutions du ciel et à la coordina-
» tion de l'univers; et, si quelque vide se rencon-
» trait dans cette application, ils y suppléaient, afin
» que leur système fût dans un constant accord.

» Les Pythagoriciens, dit Sextus l'Empirique (*Hypot.*
» *Pyrrhon*, l. III, ch. 18, § 152), considèrent les nom-
» bres comme les élémens de l'univers. Car, tout ce
» qui apparaît aux sens, disent-ils, est composé; mais
» il faut que les principes des choses soient simples; ils
» échappent donc aux sens. Mais, des choses qui
» échappent aux sens, les unes sont corporelles, comme

» les vapeurs et les molécules, les autres incorporelles,
» comme les formes, les idées et les nombres. Or, les
» corps sont composés, ils ont des dimensions, ils sont
» impénétrables, pesans. Il faut donc que les élémens
» non-seulement échappent aux sens, mais encore
» soient incorporels. De plus, dans toutes les choses in-
» corporelles, on peut découvrir un nombre; car, elles
» sont une, deux, ou plusieurs. D'où ils concluent
» que les nombres sont les élémens de toutes choses,
» et ce n'est pas aux nombres en général qu'ils attri-
» buent cette propriété, mais à l'unité, à la dyade
» indéterminée, formée par l'addition de l'unité, et
» aux dyades formées par la combinaison des pre-
» mières. De ces premiers nombres s'en forment
» d'autres, comme on le voit dans les choses multi-
» ples, et, suivant ces philosophes, ils constituent le
» monde. Car le point correspond à l'unité, la ligne
» à la dyade (puisqu'on peut la concevoir formée de
» deux points), la surface à la triade, le solide à la
» tétrade. C'est ainsi qu'ils nous représentent l'image
» du corps et du monde entier qu'ils affirment être
» régi suivant les proportions harmoniques, etc. »

(B) Il est certain que Pythagore ne négligeait point de diriger l'attention de ses élèves sur l'histoire naturelle, soit en général, soit spécialement en ce qui concerne ses applications à la diététique et à l'art de guérir. Galien (Περι ευποριστων, liv. III), Pline (*Hist. natur.*, XXIII, 2), et Celse (liv. III, chap. 2), en ont fait la remarque. L'école pythagoricienne, établie à Crotone, acquit quelque éclat par ses travaux dans les

sciences médicales. (Hérodote, liv. III, chap. 31.) Cette circonstance suffirait pour expliquer les récits merveilleux qui attribuent des prodiges à Pythagore et à ses disciples ; la cure des maladies prêtait d'autant plus dans l'antiquité à accréditer de semblables idées, que l'art de guérir était non-seulement peu connu, mais qu'on l'enveloppait d'une sorte de secret, et que ses prescriptions étaient souvent accompagnées de pratiques superstitieuses, transmises avec les anciennes traditions, ou employées comme un moyen de captiver la confiance.

(C) Bien que les *Vers dorés* ne soient point de Pythagore et qu'ils ne renferment, à ce qu'il paraît, que la doctrine exotérique de son école, ils sont cependant l'un des monumens les plus précieux et les plus anciens qui nous restent de cette école célèbre. Empédocle, auquel on les attribue, était encore peu éloigné de ces premiers temps, et d'ailleurs on sait qu'il avait plutôt exposé la doctrine de ses prédécesseurs que cherché à en fonder une lui-même. Ce poëme roule presque exclusivement sur les préceptes de la morale ; on trouve sur la fin seulement les vers suivans qui renferment en quelque sorte la substance des idées des Pythagoriciens sur la nature de la science.

« J'en jure par celui qui a transmis dans notre âme
» le sacré quarténaire,
» Source de la nature, dont le cours est éternel,
» Tu connaîtras la constitution des dieux immor-
» tels et celle des hommes,

» Jusqu'où s'étendent les différens êtres, ce qui les » renferme et ce qui les lie.

» Tu connaîtras encore, suivant la justice, que la » nature de cet univers est partout semblable....

» La race des hommes est divine;

» La sacrée nature leur découvre les mystères les » plus cachés...

» Laisse-toi toujours guider et conduire par l'enten- » dement qui vient d'en haut et qui doit tenir les » rênes. » (Traduction de Dacier, Bibliothèque des anciens philosophes, tome III, page 325.)

(D) Le raisonnement sur lequel Ocellus de Lucanie cherche à fonder son système ne nous paraît renfermer qu'une sorte de tautologie.

« J'appelle *univers* et *tout*, dit-il, le monde pris » dans sa totalité; car c'est pour cela qu'il a été nommé » ainsi, parce que c'est un composé régulier du tout, » ce qui est un système ordonné, parfait et complet » de toutes les natures. Car rien n'est hors de lui; si » quelque chose est, il est compris dans lui; tout est » dans le tout, tout est avec le tout, ou comme par- » tie, ou comme production.

» Tout ce que le monde contient a des rapports né- » cessaires avec lui; mais le monde n'en a point avec » aucun autre être; il n'en a qu'avec lui-même. Tous » les autres êtres sont constitués de manière qu'ils ne » se suffisent point à eux-mêmes; ils ont besoin de se » concilier avec des êtres autres qu'eux : les animaux » ont besoin de l'air pour respirer; l'œil, de la lumière » pour voir; les autres sens de même, chacun selon

» leur objet ; et les plantes de même, pour naître et
» pour se nourrir. Le soleil, la lune, les planètes, les
» astres fixes, selon leurs fonctions particulières, sont
» subordonnés à l'harmonie générale. Mais le monde
» n'a de rapport essentiel avec aucun être différent de
» lui ; il n'en a qu'avec lui-même. » (Chapitre Ier,
§§ 8 et 9.)

Voici maintenant comment Ocellus conçoit la notion de la cause et comment il l'applique à la Divinité :
« Puisque dans l'univers il y a, dit-il, génération et
» cause de génération, et que la génération est où il y
» a changement et déplacement de parties, et la cause,
» où il y a stabilité de nature ; il est évident que c'est
» à ce qui est cause de la génération qu'il appartient
» de mouvoir et de faire ; et à ce qui la reçoit, d'être
» fait et d'être mu.

» Les divisions mêmes du ciel séparent la partie im-
» passible du monde, de celle qui change sans cesse.
» La ligne de partage entre l'immortel et le mortel
» est le cercle que décrit la lune. Tout ce qui est au-
» dessus d'elle, et jusqu'à elle, est l'habitation des
» dieux : tout ce qui est au-dessous, est le séjour de
» la nature et de la discorde ; celle-ci opère la disso-
» lution des choses faites ; l'autre la production de
» celles qui se font. » (Chap. II, §§ 1 et 2.)

« En un mot, la composition du monde comprend
» la cause active et la cause passive ; l'une qui engen-
» dre hors d'elle, c'est le monde supérieur à la lune,
» l'autre qui engendre en soi, c'est le monde sublu-
» naire. De ces deux parties, l'une divine, toujours
» courante, et l'autre mortelle, toujours changeante,

» est composé ce qu'on appelle le monde. » (*Ibid.*, § 18.)

Voici enfin comment il expose ses idées sur l'éternité du monde : « D'ailleurs, si dans chaque division du » monde il doit y avoir une espèce régnante sur les » autres, dans le ciel les dieux, l'homme sur la terre, » les démons entre deux ; il est nécessaire que le » genre humain ait toujours existé : car il est démontré » par le raisonnement que le monde a toujours existé, » non-seulement avec ses grandes parties, mais avec » les parties de ses parties. » (Chap. III, § 4, traduction de l'abbé Batteux.)

(E) Timée de Locres, ou plutôt le philosophe qui en a emprunté le nom, a embrassé dans son poëme beaucoup plus de sujets qu'Ocellus de Lucanie ; on y recueille avec une juste curiosité le germe des systèmes qui se développèrent plus tard.

L'idée qu'il conçoit de la formation de l'univers, et qui a été ensuite adoptée par les Platoniciens, est tirée par l'analogie de l'exemple qu'offrent les créations des beaux-arts :

« Avant que de concevoir le ciel formé on peut » donc concevoir *l'idée, la matière*, et *Dieu* artisan » du mieux. Comme ce qui se conçoit auparavant » vaut mieux que ce qui ne se conçoit qu'après, et ce » qui est régulier mieux que ce qui ne l'est point, » Dieu, bon par essence, voyant la matière qui recevait » les formes, et se livrait de toute manière, sans au- » cune règle, à toutes sortes de variations, voulut la » soumettre à l'ordre et à des variations régulières,

» plutôt qu'irrégulières, afin que les différences des
» êtres fussent suivies dans les espèces, et ne fussent
» plus abandonnées au hasard.

» Dieu employa dans la formation du monde tout
» ce qu'il existait de matière : tellement que le monde
» comprend tout l'être ; tout est en lui : c'est un en-
» fant unique, parfait, sphérique, parce que la sphère
» est la plus parfaite de toutes les figures : animé et
» doué de raison, parce que ce qui est animé et doué
» de raison vaut mieux que ce qui ne l'est point.

» Dieu, ayant donc voulu former un être parfait,
» fit ce dieu engendré (*le monde*), qui ne pourra ja-
» mais être détruit par une autre cause que par celui
» qui l'a formé, si jamais il le voulait. Mais il n'est
» pas d'un être bon de se porter à détruire un ouvrage
» très-bon, fait par lui-même. Le monde subsistera
» donc toujours tel qu'il est, incorruptible, indes-
» tructible, heureux.

» Des êtres produits, c'est celui qui a le plus de
» stabilité et de force, parce qu'il a été fait par l'au-
» teur le plus puissant, non d'après un modèle fra-
» gile, mais d'après l'idée et l'essence intelligible ; sur
» laquelle il a été tellement exécuté et fini, qu'il est
» devenu parfait et qu'il n'aura jamais besoin d'être
» réparé.

» Il est complet dans ce qui concerne les êtres sen-
» sibles ; parce que le modèle, dont il est l'expression,
» comprenait en lui les formes idéales de tous les ani-
» maux possibles, sans exception. Le modèle était
» l'univers intelligible ; le monde est l'expression sen-
» sible du modèle. » (Chap. I, §§ 8 à 12.)

« L'âme du monde n'est plus confondue avec la divi-
» nité elle-même, comme les premiers philosophes l'ont
» prétendu ; elle est l'ouvrage de Dieu. Dieu, l'ayant
» d'abord attachée au centre, l'a portée jusqu'au-delà
» de la circonférence, de manière qu'elle enveloppe
» l'univers. Il la composa en mêlant l'essence indivi-
» sible avec la divisible, de sorte que des deux il ne
» s'en fit qu'une, dans laquelle furent réunies les deux
» forces, principes des deux mouvemens, l'un *toujours*
» *le même*, l'autre *toujours divers*. » (*Ibid.*, § 16.)

Il distingue, et toujours dans le même point de vue, la durée du temps *improduit* : « On appelle
» parties du temps ces périodes que Dieu a ordonnées
» en composant le monde. Car les astres n'étaient
» point avant le monde, ni par conséquent l'année,
» ni les retours périodiques des saisons, par lesquelles
» se mesure la durée de ce temps engendré. Ce temps
» est l'image du temps improduit, que nous appelons
» éternité ; car de même que ce monde visible a été
» formé à l'image du monde éternel et intelligible, de
» même le temps a été produit avec le monde sur le
» modèle de l'éternité. » (Chap. II, § 6.)

« Les principes de tout ce qui a été formé, dit
» encore Timée, sont donc, la matière, comme sujet,
» l'idée, comme raison de la forme. Les êtres ou corps
» résultans de ces deux principes sont la terre, l'eau,
» l'air et le feu, dont je vais expliquer la génération. »
(Chap. III, § 3.)

On trouve dans le chapitre IV un résumé de la psychologie des Pythagoriciens : « Après avoir achevé la
» composition du monde, Dieu songea à former les

» animaux mortels, afin que le monde fût complet,
» c'est-à-dire l'expression exacte de l'idée, qui en
» était le modèle.

» Ayant composé l'âme humaine des mêmes rap-
» ports et des mêmes qualités *que l'âme du monde*,
» et l'ayant divisée, il en remit la distribution à la
» nature altératrice.

» Celle-ci, prenant la place de Dieu dans cette
» partie, composa les animaux mortels et éphémères,
» et versa en eux, comme par infusion, les âmes, ex-
» traites les unes de la lune, les autres du soleil ou
» de quelque autre des astres errans dans la région de
» l'être changeant, excepté une parcelle de l'être
» toujours le même, qui fut mêlée dans la partie
» raisonnable de l'âme pour être un germe de sagesse
» dans les individus privilégiés. Car dans les âmes
» humaines il y a une partie qui a l'intelligence et la
» raison, et une partie qui n'a ni l'une ni l'autre. Or
» ce qu'il y a de plus exquis dans la partie raison-
» nable vient de l'être immuable, et ce qu'il y a de
» vicieux, de l'être changeant.

» La portion raisonnable de l'âme a son siége dans
» la tête : de sorte que les autres parties, tant de l'âme
» que du corps, sont sous sa dépendance, et faites
» pour la servir. Tout ce qui est sous la même tente lui
» est subordonné. Dans la portion déraisonnable, la
» faculté irascible est vers le cœur, et la faculté con-
» cupiscible vers le foie.

» Les impressions du dehors, qui pénètrent jusqu'à
» l'âme, produisent les sensations. S'il y en a qui ne
» sont point aperçues, c'est qu'elles n'ont pas pénétré

» jusque là; et elles n'y ont pas pénétré, parce que les
» organes étaient trop grossiers, ou que l'impression
» était trop faible. » (§§ 1, 2, 3, 4 et 8.)

Nous ne saurions terminer sans répéter la belle définition que Timée donne de la philosophie : « La phi-
» losophie vénérable et auguste nous a purgés de nos
» erreurs pour nous donner la science : elle a retiré
» nos esprits de l'ignorance profonde pour les élever
» à la contemplation des choses divines, par lesquelles
» l'homme devient heureux quand il sait réunir, avec
» les connaissances, la modération dans les choses
» humaines, et une juste activité dans tout le cours de
» la vie. Celui qui a reçu ce lot précieux en partage,
» la vérité même le conduit au parfait bonheur. »
(Chap. VI, § 10.)

Il est assez curieux qu'à l'époque où ce poëme fut écrit, la tradition des expiations et l'opinion de la métempsycose n'étaient déjà plus considérées, du moins par les adeptes, que comme des fables utiles à accréditer chez le vulgaire, si même l'une et l'autre ont jamais eu une autre valeur dans l'esprit des premiers philosophes. Voici comment il s'exprime :

« Qu'on joigne aux punitions humaines, et à celles
» dont les traditions de nos pères menacent les hommes
» rebelles à la sagesse, les peines expiatoires, dont le
» poète d'Ionie a fait usage d'après les croyances an-
» tiques. Car, comme on guérit quelquefois les corps
» par des poisons, quand le mal ne cède pas à des
» remèdes plus sains, on retient de même les esprits
» par des mensonges, lorsqu'on ne peut pas les retenir

» par la vérité. Qu'on y joigne même, s'il est néces-
» saire, la terreur de ces dogmes étrangers, qui font
» passer les âmes des hommes mous et timides dans
» des corps de femmes, que leur faiblesse expose à
» l'injure; celles des meurtriers, dans le corps des
» bêtes féroces; celles des hommes lubriques, dans des
» sangliers ou des pourceaux; celles des hommes
» légers et inconstans, dans des oiseaux; celles
» des paresseux, des fainéans, des sots, dans des
» poissons. » (*Ibid.*, § 12.)

(F) Indépendamment d'Aristote, de Cicéron, de Plutarque et de Sextus l'Empirique, on peut consulter sur l'école pythagoricienne, Pline, Apulée, Lucien, Philostrate, Alexandre Polyhistor Jamblique; Porphyre et l'anonyme dans Photius (*De vitá Pythagoræ*) ne doivent inspirer que très-peu de confiance. Estienne a réuni quelques fragmens des Pythagoriciens dans sa *Poesis philosophica*. Voy. aussi Scheffer (*De Philosophiá italicá*, Upsal, 1701), Syrbius (*Pythagoras intrà syndonen noscendus*, Iéna, 1702), Hamberger (*De vitá et symbolis Pythagoræ*, Wittemberg, 1678), Dacier (*la Vie de Pythagore*, etc., dans la Bibliothèque des anciens phil.), Michel Mourgues (*Plan du pythagoréisme*, Toulouse, 1712), Théoph. Gale (*Opusc. mythol., phys. et ethic.*, etc., Amsterdam, 1688), etc., etc.

CHAPITRE VI.

Les Éléatiques. — Première école d'Élée. — Héraclite.

SOMMAIRE.

L'École d'Elée naît de l'école de Pythagore et s'en sépare ; — Son caractère général et distinctif ; — Sa division en deux branches. — Circonstances qui donnent aujourd'hui un intérêt particulier à l'histoire de cette école.

Eléatiques métaphysiciens ; — Xénophane ; — Son point de départ ; — Les hypothèses de ses prédécesseurs ne peuvent le satisfaire ; — Questions posées par lui ; — Conséquence générale à laquelle il est conduit : unité, immutabilité absolue et universelle ; — application de son système à la théologie naturelle ; — Contradiction qui paraît s'offrir entre ce système et la cosmologie de Xénophane ; — Explication proposée ; — Comment ce système se lie aux aperçus de Xénophane sur la théorie de la connaissance humaine ; — Les sens opposés à la raison ; — Du scepticisme attribué à ce philosophe ; — Qu'il concernait seulement les vérités expérimentales.

Parménide ; — Il développe le système de Xénophane ; — Premier essai d'une théorie de la connaissance humaine ; — Passage de son poëme sur la nature ; — Monde intelligible ; — Monde sensible ; — L'idéalisme érigé en système.

Mélissus de Samos ; — Il reproduit et commente les idées des deux philosophes précédens.

Zénon d'Elée ; il entreprend de défendre la doctrine de

Xénophane et de Parménide contre les objections qu'elle essuyait; — Comment la polémique dans laquelle il est engagé le conduit à ébaucher l'art de la logique ; — Il le partage en trois branches : l'art de raisonner ; — Le dialogue ; — La discussion ; — Règles qu'il donne à chacune ; — Subtilités dans lesquelles il s'engage.

Rapports qui existent entre les premiers Eléatiques ; — Héraclite s'en sépare ; — Il commence par le doute et rejette les opinions de ses prédécesseurs ; — Lois de l'univers ; leur généralité , leur constance ; harmonie universelle qui en résulte ; nécessité du destin ; — Comment ces lois se concilient avec la variété et la mobilité des phénomènes ; — Hypothèse d'Héraclite ; — Sa psychologie ; — Axiome : *le même ne peut être connu que par le même* ; — Apologie du sens commun ; singulière base que lui prête Héraclite ; — Sa philosophie morale.

Hippocrate ; rang qu'il occupe parmi les philosophes ; — Il coopère à la division des sciences ; — Il donne le premier exemple des vraies méthodes expérimentales.

De même qu'on a élevé des édifices long-temps avant d'avoir composé des traités sur la mécanique et les lois de l'équilibre, on a construit des doctrines philosophiques long-temps avant d'avoir mesuré les forces de l'esprit humain ; et de même que nous devons étudier l'architecture des anciens peuples d'après leurs monumens, nous devons étudier aussi la logique des anciens philosophes d'après leurs systèmes dogmatiques. Les deux écoles d'Ionie et d'Italie

appartiennent encore à cet âge de la philosophie où la raison humaine se produit par ses œuvres plutôt qu'elle ne songe à établir ses droits et son autorité. La psychologie, et cette branche de la philosophie qui en dérive, ne s'étaient point encore séparées de la physique et des autres sciences; elles étaient toutes considérées du même point de vue, et, ainsi qu'on a pu le remarquer, les idées que les sages de ces deux écoles s'étaient formées des facultés de l'esprit humain étaient plutôt la conséquence de leurs opinions générales sur les lois et la formation de l'univers, que le point de départ de leurs spéculations, ou le moyen d'en contrôler la légitimité. Il fallait donc, en traitant des deux écoles qui ont fait l'objet des deux chapitres précédens, embrasser aussi tout l'ensemble des doctrines attribuées à chaque philosophe, afin de présenter leurs vues telles qu'ils les avaient conçues eux-mêmes; nous ne pouvions leur prêter sur les fondemens des connaissances humaines des principes théoriques qu'ils n'avaient point eux-mêmes songé à rechercher encore; nous devions étudier leurs méthodes dans les résultats; apprécier les progrès de l'art par la pratique de cet art et ses productions.

C'est dans les deux écoles d'Elée que nous

apercevons, pour la première fois, d'une manière distincte, un commencement de recherches systématiques sur la théorie de la connaissance humaine, coordonné avec l'ensemble de leur doctrine, destiné à la justifier, mais considéré en même temps comme formant une science spéciale; et c'est l'un des caractères propres à cette école. Elle eut encore cela de remarquable que les philosophes dont elle se composa, quoique marchant dans les mêmes voies, ne s'asservirent point aux mêmes idées; que chacun d'eux emprunta moins à ses prédécesseurs, des traditions, que des exemples, et chercha à créer la science par ses propres efforts. On aperçoit donc chez les Eléatiques plus d'émulation que de concert. Ils étudièrent à la fois les opinions des Ioniens et celles des Pythagoriciens; et la comparaison qu'ils furent à portée d'en faire devint pour eux un précieux avantage; mais, ils empruntèrent peu aux uns et aux autres. Enfin, nous trouvons dans les fragmens qui nous restent des travaux de l'école d'Elée, une marche plus didactique, une méthode plus sévère, des raisonnemens plus suivis, plus développés; leur doctrine constitue ainsi un tout mieux uni, plus homogène.

Il serait possible, au reste, que cette dernière

circonstance doive, en partie, être moins attribuée à la différence réelle des doctrines, qu'à celle qui existe dans les notions que nous pouvons nous en former aujourd'hui; car celles que nous possédons sur les opinions des Eléatiques sônt beaucoup plus claires, plus complètes, et les documens qui servent à les établir nous ont été conservés avec plus d'abondauce, portent des signes plus certains d'authenticité.

On distribue ordinairement les Eléatiques en deux grandes classes; celle des Eléatiques anciens, qu'on désigne plus particulièrement sous le nom de *Métaphysiciens*; celle des Eléatiques récens auxquels on donne le nom de *Physiciens*. En adoptant cette distinction, nous croyons devoir cependant séparer encore Héraclite de l'une et de l'autre, parce qu'en effet ce philosophe se distingue des uns et des autres par une originalité de vues qui semble le placer entièrement à part; le but que nous nous proposons dans cet ouvrage exige plus particulièrement encore cette dernière sous-division, comme on va bientôt le voir. En passant de la première école d'Elée à la seconde, nous nous arrêterons donc un instant à Héraclite, nous attachant plus à l'ordre des idées qu'à celui des dates.

C'est aussi le même ordre qui nous guide en traitant de l'école d'Elée à la suite de celle de Pythagore; car la première est presque contemporaine de la seconde. Xénophane avait vu et entendu le fondateur de l'école d'Italie.

L'école d'Elée est devenue depuis la fin du siècle dernier l'objet d'un intérêt tout nouveau, et a exercé, surtout en Allemagne, les recherches d'un grand nombre d'érudits et de commentateurs; et, en effet, lorsqu'on considère que le système de l'*identité absolue*, conçu par l'antique école d'Elée, a été reproduit à trois époques par des penseurs originaux et sans aucun dessein d'imitation, par Jordan Bruno, par Spinosa, et dernièrement par quelques philosophes étrangers, on doit juger, sans doute, que l'origine et la formation de ce singulier système sont dignes d'une attention sérieuse.

Thalès et les Ioniens, plus occupés de l'étude de la nature que des méditations abstraites, en cherchant le premier principe des choses, ne s'étaient demandé ni comment ce principe lui-même existe, ni en vertu de quelle loi ces élémens primitifs se convertissent et se transforment en d'autres substances. Pythagore avait identifié le principe des choses avec le principe de la connaissance, et il avait placé le

principe de la connaissance dans les combinaisons rationnelles ; mais il avait rapporté toutes ces combinaisons aux objets sensibles, comme un moyen de les classer et de marquer leurs rapports. Les Éléatiques s'adressèrent la question qu'avaient négligée les Ioniens ; ils cherchèrent le *pourquoi de l'existence des choses ;* ils se demandèrent comment les choses pourraient commencer à exister ; comment, une fois existantes, elles pourraient être soumises à des révolutions, à des changemens. A l'exemple de Pythagore, ils cherchèrent dans les vérités rationnelles la solution du problème ; ils voulurent déterminer *à priori*, par les seules forces de la pensée, comment les choses peuvent et doivent être ; mais, moins exaltés, plus méthodiques, ils portèrent bien plus loin leurs spéculations, et leur donnèrent un enchaînement plus rigoureux, une forme plus sévère. Les Pythagoriciens s'étaient principalement attachés aux relations des choses ; les Éléatiques voulurent en déterminer la substance même et l'essence. Les Pythagoriciens avaient essayé, en laissant subsister la variété des phénomènes, de ramener cette variété à des lois régulières, uniformes ; les premiers Éléatiques tentèrent de faire disparaître la variété elle-même, tentèrent

de la contraindre à se résoudre dans l'identité, dans l'unité absolue.

Quoique les Eléatiques aient été les premiers philosophes qui aient essayé de tracer une théorie expresse de la connaissance humaine, on seroit dans l'erreur si on pensait qu'ils en aient fait le préliminaire de leurs spéculations métaphysiques. Cette marche, sans doute, eût été naturelle dans l'ordre logique des idées; mais ce n'est point ainsi que procède l'esprit humain dans ses premières tentatives. En étudiant la doctrine de cette école, on voit que les Eléatiques furent, au contraire, amenés à se créer une théorie psychologique, une logique, un art des méthodes, par la conséquence de leurs systèmes métaphysiques, et subordonnèrent la première de ces deux recherches à la seconde. Aussi débutèrent-ils d'abord, par rapport à la seconde, avec une singulière hardiesse, tandis que leurs idées sur la première ne se développèrent que d'une manière lente et progressive.

Xénophane était né aussi dans cette Asie-Mineure qui devait être le berceau de la philosophie grecque; il quitta Colophon, sa patrie, pour s'établir dans la grande Grèce, à Velia ou Elie, qu'occupait une colonie de Phocéens.

Platon et Aristote ont rendu hommage à la profondeur de ses vues. Comme Thalès, il n'eut point de disciples; un ami fut le dépositaire de sa doctrine; il l'écrivit en vers, il l'exposa avec réserve, également exempt de l'enthousiasme et de l'esprit d'affirmation trop ordinaires aux philosophes dogmatiques.

Xénophane est le premier philosophe qui ait donné pour fondement à la science un raisonnement absolu, entièrement *à priori*; qui se soit placé dans un ordre de pures spéculations antérieur à tous les faits, pour considérer les faits, et qui ait prétendu déterminer ce qui existe par les seules idées que la raison se forme sur ce qui doit être.

Ainsi que les autres philosophes de l'antiquité, il veut remonter à la génération des choses, aborder le grand problème de l'existence réelle. Mais les autres philosophes s'étaient demandé : *Quelle est la génération des choses?* Xénophane se demande : *Y a-t-il eu en effet une génération quelconque?*

Il s'arrête à cette idée mystérieuse de l'origine, de la naissance, de la transformation des êtres; il veut savoir la raison pour laquelle ce qui n'est pas commencerait à exister; pour laquelle ce qui est viendrait à changer; comment

a pu s'opérer la transition de la non existence à l'existence, de tel mode d'existence à tel autre. Il consulte les explications qu'en ont données les philosophes ses prédécesseurs ; elles ne peuvent le satisfaire (1). Il tente donc de pénétrer plus avant encore; il se demande si on peut donner la raison de l'existence, de ses modes, et des transformations qu'ils subissent; si même ces transformations sont possibles.

Rien ne se fait de rien ; de ce principe déjà admis confusément par Thalès, Xénophane tire une conséquence que Thalès n'avait point imaginée, c'est qu'*une chose ne peut naître d'une autre chose:* « Car, ce qui, dans la première, différerait de la seconde, ce qui serait nouveau, n'aurait aucun principe. L'analogue ne peut produire l'analogue; il ne peut produire que sa propre répétition identique ; il peut encore moins produire le dissemblable (2). »

Xénophane appliqua donc aux modifications le même raisonnement que les autres philoso-

---

(1) Diogène Laërce, IX, § 19.

(2) Aristote, *De Xenophane*, *Zenone et Gorgia*, cap. 1 et 4. — *Metaphys.*, I, 6. — Diogène Laërce ; IX, § 19. — Sextus l'Empirique, *Pyrrhon hyp.*, l. 224. — Cicéron, *Academ. Quæst.*, II, 37.

phes appliquaient aux substances ; toute transformation devient à ses yeux une chose contradictoire.

Si l'on considère que l'existence est un fait simple, primitif, un fait qui nous est donné, on comprendra qu'en voulant construire l'existence *à priori*, et par les seules forces de la raison, en cherchant à démontrer le principe même de l'existence, on se proposait un problème insoluble. Xénophane était donc conséquent à lui-même. Mais il transportait dans l'ordre des réalités une vérité qui n'a de valeur que dans l'ordre intellectuel, et l'impossibilité où est l'esprit humain d'expliquer par d'autres faits le fait primitif, devenait pour lui l'impossibilité réelle de toute naissance et de toute génération. Or, rien ne peut être que sous une certaine manière d'être ; il était donc conséquent encore lorsqu'il soumettait la manière d'être à la même loi que l'existence elle-même.

De là résulta cette conséquence générale, que « tout ce qui est, est éternel, immuable, et doit » subsister toujours (1). »

« De même que les choses qui existent ne » peuvent changer, elles ne peuvent être di-

(1) Diogène Laërce, IX, 19.

» verses ; ainsi, *tout est un :* on ne peut con-
» cevoir des êtres dissemblables. L'être est
» unique. »

« La pensée, suivant ce philosophe, est la
» seule substance réelle, persévérante, immua-
» ble (1) (A). »

Xénophane, dans ses vues sur la théologie naturelle, dut s'élever au-dessus des superstitions vulgaires, aussi ne craignit-il point de les tourner en ridicule ; « Dieu est un, et il ne peut
» y avoir qu'un Dieu ; il est toujours semblable
» à lui-même ; on ne peut le concevoir sous la
» forme humaine ; il est parfait ; on ne peut lui
» appliquer ni le mouvement, ni la limitation ;
» il n'est cependant ni immobile, ni infini (2). »
Xénophane, dans ces deux dernières maximes, entendait sans doute que les notions de la limitation et du mouvement, telles que nous les donne la matière, ne peuvent avoir aucun rapport avec les attributs de la divinité (B).

---

(1) Diogène Laërce, IX, § 19.

(2) Aristote, *De Xenophane*, etc., cap. III. — Diogène Laërce, à l'endroit cité. — Sextus l'Empirique, *Hyp. Pyrrhon.*, I, § 225 ; III, § 218 ; *Adversus Mathem.*, I, § 283 ; IX, § 193. — Plutarque, *De Superstition.* — Simplicius, *in Aristot. phys.*, p. 6. — Saint Clément d'Alexandrie, *Stromat.*

Suivant Aristote (1), Xénophane concevait la divinité sous une forme sphérique. Quoi que en disent les commentateurs, nous ne pouvons voir dans cette image qu'un symbole de l'unité et de la perfection. Il répugnerait trop à toute la doctrine de ce philosophe de représenter réellement l'être suprême sous une forme matérielle.

On considère généralement Xénophane comme ayant admis le panthéisme à l'exemple de tous les philosophes de son temps, et cette supposition nous paraît fondée, quoique Xénophane n'ait rien avancé expressément qui la confirme. Mais son panthéisme, dans aucun cas, ne consistait point à identifier la Divinité avec l'univers physique; il ne pouvait consister qu'à considérer Dieu comme la substance unique, universelle, comme la seule réalité dans le sens qu'il donnait à la réalité, et qui va achever de s'expliquer, c'est-à-dire comme existant hors du domaine du monde sensible (C).

Rien n'est plus surprenant, au premier abord, que de voir Xénophane, après avoir érigé le système que nous venons de retracer, s'occuper cependant d'une cosmologie physique, distin-

---

(1) *De Xenophane*, etc., cap. III.

guer quatre élémens (1), spéculer sur les lois de la nature, et s'il en fallait croire un fragment conservé par les anciens (2), mais dont l'authenticité est douteuse, affirmer que tout provient de la terre, se résoud en elle, que l'homme est composé de terre et d'eau. On reconnaît du moins qu'il a le premier avancé la célèbre hypothèse géologique des Neptuniens; il la déduisit de l'observation que lui présentèrent des poissons de mer pétrifiés qui furent trouvés à Syracuse (3). Il paraîtrait même qu'il étendit cette hypothèse à tous les autres corps célestes (4). Comment concilier ces idées avec sa doctrine sur l'immutabilité absolue des êtres?

Il nous semble, cependant, qu'on peut donner une explication propre à concilier ces deux ordres de systèmes admis à la fois par le même philosophe; cette explication acquiert quelque

---

(1) Diogène Laërce, IX, § 19.

(2) Sextus l'Empirique, *Adversus Mathem.*, X, 313, 314. — Eusèbe, *Præpar. Evang.*, I, 8, d'après Plutarque.

(3) Origène, *Phil.*, cap. XIV. — Eusèbe, à l'endroit déjà cité.

(4) Diogène Laërce, IX, 19.

vraisemblance, si l'on se reporte à la maxime déjà citée de Xénophane, que *la pensée est la seule substance*, et si l'on s'arrête à un passage fort important de Simplicius, d'après lequel *l'unité de Xénophane* n'appartenait point à la physique (1). Il n'est guère possible d'attribuer à Xénophane une contradiction aussi choquante que celle qui résulterait de son système d'immutabilité absolue, et de ses hypothèses sur les transformations de la nature matérielle, s'il les avait appliquées à la fois au même ordre d'idées. Mais la contradiction disparaît, si l'on suppose que Xénophane distinguait le monde physique du monde intellectuel, qu'il les isolait entièrement l'un de l'autre, et en faisait l'objet de deux sciences distinctes. Au second seulement il aurait attribué la réalité proprement dite, la véritable existence; dans le second seulement il consentait à reconnaître des substances, ou plutôt la substance unique et permanente. Au premier, à l'univers matériel, il eût accordé une simple valeur phénoménale; ce n'était point le monde de la raison, mais un monde inférieur, soumis, subordonné

---

(1) *In phys. Aristot.*, I, 5 et 6.

à la raison, comme il le disait lui-même (1).

Xénophane n'aurait fait ainsi que pressentir d'une manière confuse, supposer d'une manière implicite, les mêmes maximes que Parmenide après lui exprima d'une manière positive.

Cette solution se confirmerait encore par la distinction que Xénophane établissait entre la science et l'opinion. « La seconde, disait-il, » dépend des impressions sensibles, et chacun » de nous reçoit par les sens des impressions » différentes; aucun n'aperçoit par leur se- » cours les choses telles qu'elles sont par elles- » mêmes; il ne faut donc point commencer » par ces opinions prises au hasard, ni par les » apparences, mais par ce qui est ferme et » stable; à la raison seule appartient le privi- » lége de nous le faire découvrir (2). »

Il paraît cependant que Xénophane lui-même trouva quelque difficulté à concilier ses propres systèmes; d'après le témoignage de Timon le syllographe, et d'après un fragment curieux que nous a conservé Sextus l'Empirique, il se plaignait que, dans les derniers temps de sa

---

(1) Sextus l'Empirique, *Adversus Mathem.*, IX, § 361; X, § 313 et suiv.

(2) Aristote, *De Xenophane*, etc., cap. I.

vie, il ne pouvait se féliciter de rien savoir avec certitude; « quelque part qu'il portât ses » regards, tout se résolvait pour lui dans l'u- » nité; il ne lui apparaissait partout qu'une » substance semblable à elle-même (1). » Son poëme sur la nature se terminait par les vers que nous traduisons ici, et dont Sextus l'Empirique nous a encore conservé le texte : « Au- » cun homme ne sait rien de certain sur ce qui » concerne les Dieux, ni sur ce que je dis sur » le tout universel; aucun ne peut le savoir. » Car, si l'un d'entre eux atteignait à la vérité, » *il ne pouvait du moins savoir qu'il l'a ob-* » *tenue;* mais l'opinion étend son voile sur » toutes choses (2). » Ailleurs enfin Sextus rapporte, mais seulement comme un récit transmis par d'autres, que Xénophane ne rejetait pas toutes les notions, mais seulement celles qui auraient un caractère scientifique et positif; qu'il conservait celles qui sont simplement vraisemblables (3).

(1) Sextus l'Empirique, *Hyp. Pyrrhon.*, I, § 204.

(2) Sextus l'Empirique, *Adversus Mathem.*, VII, §§ 49, 52. — *Voy.* aussi Plutarque, *De audiend. poet.*, tome II, p. 17. — Diogène Laërce, IX, § 72. — Origène, *Phyl.*, cap. XIV.

(3) *Adversus Mathem.*, l. II, § 110.

Xénophane, dans le second de ces trois passages, posait avec assez de précision le problème relatif au *criterium* des connaissances humaines, sans prétendre le résoudre, ou plutôt en l'annonçant comme insoluble. Il s'élevait avec force, dit Cicéron (1), contre l'orgueil de ceux qui affirment avec certitude ; aussi Bayle n'a-t-il pas hésité à le ranger au nombre des sceptiques (2). Cependant Sextus l'Empirique, si intéressé à invoquer une semblable autorité à l'appui de sa cause, Sextus, qui avait son poëme sous les yeux, se borne à conclure que, suivant l'opinion de Xénophane, il y a dans l'homme une faculté de connaître le vraisemblable (3). Le scepticisme de Xénophane, quel qu'il fût, ne doit s'entendre que du monde sensible et phénoménal, et non des vérités métaphysiques. C'est ce que nous atteste Aristote ; c'est ce que répète expressément Aristoclès, dans le passage rapporté par Eusèbe (4). C'était l'idéalisme, en un mot, système qui, aux yeux des observateurs superficiels, se con-

(1) *Academ. Quæst.*, IV, 23.
(2) Dict., *Art. Xenophane*, not. 4.
(3) *Pyrrhon Hypot.*, I, § 225.
(4) *Præp. evang.*, VIII.

fond avec le scepticisme, et qui souvent aussi se résout en effet dans ce dernier.

Parmenide acheva l'édifice dont Xénophane avait posé les bases; peut-être même ne fit-il que développer plus expressément les pensées d'un philosophe, dont il avait été le confident.

Pour la première fois nous voyons apparaître une théorie expresse, systématique, sur la connaissance humaine; cette théorie est précise; elle est hardie; elle a pour but de refuser toute autorité au témoignage des sens, à l'expérience, de réserver aux spéculations rationnelles le privilége d'atteindre à la vérité. Il est extrêmement curieux d'observer comment cette théorie s'est formée, comment son auteur a interrogé la raison humaine sur ses propres droits. Attachons-nous, autant qu'il est possible, à suivre fidèlement ses traces, et empruntons ses propres paroles.

Nous avons, sous le nom de Parménide, un poëme presque complet, et dont l'authenticité, si elle n'est pas absolument certaine, est du moins appuyée sur de fortes probabilités. La doctrine que ce poëme contient est d'ailleurs dans un parfait accord avec celle que le témoignage unanime des anciens attribue à cet Éléatique (D). Ce poëme porte chez Sextus l'Em-

pirique le titre ordinaire aux ouvrages philosophiques de ce siècle : *Sur la nature.* Le prologue est une allégorie dans laquelle le poète philosophe semble peindre les méditations du sage qui se dirige à la recherche de la vérité, et la route par laquelle la sagesse le conduit au but ; il se termine ainsi ; c'est la grande déesse qui parle : « Je te salue, ô toi » que les coursiers de la déesse conduisent à » ma demeure ; réjouis-toi, ce n'est point un » sort malheureux qui t'a conduit sur cette » voie inconnue aux mortels ; *Thémis* et *Dicée* » sont tes guides. Tu discerneras ces choses » immuables et éternelles que la vérité en- » seigne, et tu les distingueras des apparences » sensibles et des opinions humaines. Marche » constamment dans cette voie, dans tes re- » cherches ; que jamais l'habitude ne t'en- » traîne à suivre tes sens, ton œil et ton oreille. » C'est en écartant de tels guides, avec le se- » cours de la raison seule, que tu dois pénétrer » ce que je t'annonce. Le sentiment, si on » s'abandonne à lui, écarte de la vraie route (1).

La première partie qui succède à ce prologue est intitulée *De l'Intelligible*, ou *De la*

(1) Vers 24 à 36.

vérité, ou *De l'être unique*. C'est une sorte de traité d'ontologie. Ici la déesse révèle « ce que
» la raison découvre dans ses recherches. La
» raison enseigne *que ce qui est, est*, que le
» néant ne peut être conçu. *La parole*,
» *la pensée*, *l'être*, *ont ainsi la réalité*
» *entière*. Les hommes aveuglés par les
» sens confondent tour à tour, et séparent
» l'être et le néant. Suis donc la route qui te
» montre l'*être* des choses. Plusieurs motifs
» prouvent que ce qui est n'a point commencé
» et ne peut cesser d'être. Il est tout, il est un ;
» il est immuable, infini ; car, dis-moi, d'où se-
» rait-il dérivé ? à quelle source emprunterait-il
» pour s'accroître ? du néant ? c'est ce qu'on
» ne peut concevoir. Car, personne ne saurait
» concevoir, ou dire comment quelque chose
» n'est pas, et quelle puissance aurait pu lui
» prescrire de sortir de son néant, d'appa-
» raître, précisément à cet instant, non plus
» tôt ou plus tard ? Il faut donc qu'un être soit
» toujours, ou ne soit jamais ; car cette maxime
» est éternellement vraie, *que quelque chose*
» *ne peut par soi-même naître de rien* (1).

(1) Vers 37 à 42, 45, 52 à 64, 68.

» Fondé en lui-même, l'être universel repose
» sur lui-même, il subsiste permanent; les
» chaînes puissantes de la nécessité l'envelop-
» pent... *La pensée et l'objet de la pensée*
» *ne sont qu'un*; car il ne peut y avoir de
» pensée sans une réalité qu'elle saisisse; au-
» delà de ce qui est, il n'y a rien. Ce sont donc
» des mots vides de sens que ceux qu'emploie
» le préjugé humain, lorsqu'il parle de nais-
» sance et de fin, de changement de lieu, de
» transformation. La forme du tout est parfaite;
» elle ressemble à la sphère où le centre est
» également éloigné de tous les points de la
» surface. Il n'y a point de néant qui inter-
» rompe la continuité du réel; il n'y a donc
» point de vide; on ne peut enlever au tout
» aucune partie; car, il est partout semblable
» à lui-même, et toujours le tout (1). »

La première partie du poëme se termine par ce passage qui sert de transition à la seconde : « Je termine ici cet entretien qui renferme
» la doctrine de la vérité ; maintenant,
» considère les illusions des opinions hu-
» maines ; ce qui va maintenant s'offrir à

(1) Vers 86, 88 et 89, 95 à 103. Nous suivons ici la numération de Fülleborn.

» toi, n'est qu'une vaine apparence sensible (1). »

La seconde partie du poëme est intitulée *l'Opinion*; c'est un tableau du monde sensible, de la nature matérielle, une suite d'hypothèses sur ses principes et ses lois. La déesse assigne « deux principes opposés à l'univers; l'un des » deux cependant mérite véritablement ce » titre, c'est le feu éthéré, subtil et doux, » semblable à lui-même, séparé de tout le » reste; l'autre n'est que la nuit, vain fantôme, » substance épaisse et dure (2). » Cette dernière partie, dont il ne reste que des fragmens incomplets, se termine par ce passage remarquable : « L'entendement est à l'homme ce que le » membre est à son corps (3); car ce qui pense » en nous est un avec l'ensemble de nos organes; tout est rempli par la pensée. »

---

(1) Bessarion a traduit ce dernier passage dans les deux vers suivans :

Hactenùs et veri mentem, intemerataque verba,
Nunc res mortales carmen quoque sumite fallax.

(2) Vers 106 à 115.

(3) Campanella a traduit ce passage, dans sa Métaphysique, par les vers suivans :

Namque ut quisque suam retinet per membra reflexa
Temperiem, sic mente valet mortalis ubique.

Ce double système qu'admet à la fois Parménide, l'accord qu'il cherche à établir entre deux ordres de considérations si incompatibles, explique la manière de voir que nous avons prêtée à Xénophane son prédécesseur, et semble confirmer notre hypothèse.

On voit que ces philosophes avaient confondu la notion abstraite de l'être avec sa réalité objective, et cru pouvoir conclure de l'une à l'autre. Nous nous sommes attachés à rapporter les propres expressions de Parménide, parce qu'elles nous offrent de la manière la plus sensible, et, si l'on peut dire ainsi, dans toute son ingénuité, cette grande méprise qui, bien que sous des formes plus subtiles, a égaré pendant le cours des siècles un grand nombre de métaphysiciens, à laquelle Descartes lui-même n'a pas échappé.

En comparant la doctrine de Parménide, telle qu'elle est exposée dans ce poëme, avec ce qu'en rapportent Platon, dans le Théætète, dans Enthydême, dans le Sophiste, Aristote (1), Diogène Laërce (2), Origène (3),

(1) *Metaphys.*, I, 5. — *Phys.*, I, 23. — *De Cœlo*, III, 1.

(2) Diogène Laërce, IX, § 21.

(3) *Philosoph.*, cap. II.

Eusèbe (1), Stobée (2); on y retrouve non-seulement les mêmes idées, mais jusqu'aux mêmes expressions. Suivant Aristote et Sénèque (3), toutes les apparences n'avaient à ses yeux aucune réalité; suivant Diogène Laërce et Eusèbe, il rejetait entièrement le témoignage des sens, et regardait comme faux tout ce qui n'est appuyé que sur cette base. Il fut donc le véritable fondateur de l'idéalisme chez les Grecs; et Platon, dans son Parménide, en exposa bientôt le système sous une forme empruntée à la dialectique de Zénon d'Elée. Aussi les nouveaux Platoniciens n'hésitèrent point à le considérer comme l'un de leurs devanciers; aussi Aristote et Platon lui assignent-ils un rôle considérable dans la grande scène qu'ils ont tracée tous les deux, des révolutions philosophiques de leur patrie.

Deux philosophes de l'école d'Elée se présentent encore comme les partisans de l'unité absolue et intelligible, comme les adversaires de toute doctrine fondée sur l'expérience : ce sont Mélissus et Zénon. Le premier se borne

(1) *Præpar. evang.*, d'après Plutarque, I, 8.

(2) Tome I, p. 482. — II, p. 518, etc.

(3) *Epist.*, 88.

à commenter le système de Parménide; le second entreprend de repousser les attaques qui lui sont livrées; il introduit dans la philosophie l'art de la polémique. Indiquons rapidement ce que le premier a pu ajouter aux idées de ses prédécesseurs; hâtons-nous d'arriver à la création de cet art nouveau, qui devait bientôt acquérir tant d'importance, et recevoir de si rapides développemens.

Mélissus reproduit à peu près toutes les propositions de Parménide; il existe quelque chose, « car on ne peut attribuer une qualité » à une chose, sans la concevoir comme réelle. » Mais, ce qui est réel ne peut finir; ce qui est » réel est donc infini, non dans l'espace, mais » dans le temps; il remplit le temps tout entier; » il est toujours semblable à lui-même. » Mélissus en conclut que l'espace et le vide sont également impossibles. De ce que l'être est un, indivisible, n'est point composé de parties, il conclut aussi que cet être ne peut être un corps, en avoir la forme, ni être conçu sous les dimensions de l'espace, conséquence qui résultait en effet du principe admis par Xénophane et Parménide, mais que ceux-ci n'en avaient point déduite; il fait ainsi disparaître en partie la contradiction que Platon et

Aristote déjà avaient reprochée à ce philosophe. « Cependant, tout ce qui s'offre à nos » sens est varié et mobile; il n'a donc aucune » réalité véritable; les sens ne saisissent donc » que de vaines apparences; la raison seule » peut atteindre à ce qui possède une existence » réelle (1). »

Mélissus aurait encore été plus conséquent que ses deux prédécesseurs, si, comme il paraît, il n'essaya de reproduire aucun système de cosmologie.

Lorsque Diogène Laërce prête aux trois philosophes, dont nous venons de tracer le système, l'opinion qu'on ne peut rien affirmer avec certitude sur les Dieux, et qu'ils ne peuvent être un objet de nos connaissances (2), doit-on en conclure qu'ils rejetèrent la notion même de la Divinité? Nous sommes loin de le supposer; ils rangeaient seulement les théogonies vulgaires dans la même classe que toutes les opinions sur la nature sensible; mais ils associaient la notion de la Divinité à celle de l'être un, universel, ainsi que nous l'atteste

---

(1) Simplicius, *in Phys. Arist.*, et sur le livre *De Cœlo.*

(2) Diogène Laërce, IX, § 24.

Aristote ; aussi Stobée dit-il que Mélissus et Zénon ont, à l'exemple de Xénophane et de Parménide, reconnu la Divinité dans cette substance unique.

Une doctrine qui attaquait de front le témoignage le plus général et le plus constant de l'expérience, qui choquait le sens commun par ses résultats, ne put être annoncée, professée, sans essuyer les contradictions les plus vives. Les sens, disgraciés par les Éléatiques, trouvaient de nombreux défenseurs. On opposait, avec Diogène, à cette nouvelle doctrine, l'instinct de la nature, et le témoignage intime de la conscience. Ainsi s'éleva, dans l'empire de la philosophie, la première lutte ouverte, la première discussion régulière, dont l'histoire nous offre l'exemple. Elle excite sous ce rapport une juste curiosité. La question elle-même qui la faisait naître était certainement l'une des plus profondes et des plus vastes ; elle n'avait rien moins pour objet que de déterminer quels sont les objets légitimes de nos connaissances. Zénon fut l'athlète qui se chargea de défendre la cause difficile des Éléatiques ; il fit plus ; il forma l'entreprise hardie d'attaquer ses adversaires sur leur propre terrain, et prit tout à coup l'offensive, en reprochant aux résultats

de l'expérience des contradictions propres à détruire sans retour son témoignage. Il prétendit faire sortir de tous les phénomènes tels qu'ils sont représentés par les sens, et en particulier du mouvement, une foule de paradoxes qu'il exposa avec beaucoup d'art, d'après ce que nous en rapporte Simplicius (1). Ainsi a commencé la première discussion philosophique. Des deux côtés on s'attachait moins à établir des preuves directes du système à l'apologie duquel on s'était voué, qu'à détruire le système contraire; et c'était en pressant les conséquences de celui-ci qu'on prétendait en démontrer l'absurdité. C'était une sorte de guerre où les deux partis s'occupaient moins de se fortifier que de détruire, de ravager le territoire ennemi. C'est qu'en effet tel est le mouvement naturel à l'esprit humain; il est plus facile de réfuter l'opinion d'autrui que de justifier la sienne, et de construire les corollaires d'un principe donné, que de creuser pour atteindre aux bases sur lesquelles il repose.

Bornons-nous à citer quelques exemples des raisonnemens subtils par lesquels Zénon es-

---

(1) Dans son Commentaire sur la Physique d'Aristote.

pérait embarrasser les partisans de l'expérience :

« Tout corps, disait-il, est à chaque instant dans un espace égal à lui-même ; il est
» donc à chaque instant en repos. Cependant,
» s'il se meut, il doit se mouvoir à chaque in-
» stant ; il serait donc à la fois en repos et en
» mouvement. Si l'espace, disait-il encore,
» est quelque chose de réel, il doit être *quel-*
» *que part ;* car tout ce qui existe est néces-
» sairement dans un lieu ; ainsi cet espace
» exige un autre espace antérieur, et ainsi à
» l'infini (1). »

Zénon s'attacha surtout à prouver que *l'unité réelle*, *l'unité absolue*, l'unité simple par conséquent, ne peut se trouver dans les objets soumis au domaine des sens ; et pour y parvenir, il emploie d'une manière ingénieuse un argument tiré de la divisibilité de la matière à l'infini. « Car, dit-il, si on arrivait dans le domaine des sens à l'unité, on n'obtiendrait qu'un point mathématique, qui n'a rien de réel. »

Ce fut ainsi que Zénon d'Élée se trouva conduit à instituer la logique, dont on s'accorde

---

(1) Aristote, *Sophist. Elench.*, 10. — *Phys.*, IV, 3 ; VI, 9. — *Metaphys.*, III, 4. — Platon, *Parmenide*, 73. — Diogène Laërce, III, 47, etc.

à le regarder comme le créateur; ce fut ainsi que la logique, à sa naissance, fut imaginée bien plus comme l'art de disputer, en argumentant, que comme l'art de rechercher la vérité par une méthode directe; ce fut ainsi que la logique, à son origine, prit le caractère qu'elle a presque constamment conservé, d'être une arme pour le combat, plutôt qu'un instrument donné à la raison pour édifier; ce fut ainsi que, employée d'abord pour soutenir la cause des spéculations rationnelles, pour attaquer l'autorité et l'expérience, elle dut se fonder de préférence sur les déductions *à priori*, plutôt que sur les inductions analytiques.

Zénon, en ébauchant ce grand art, lui donna trois branches principales, l'art de déduire les conséquences, l'art de dialoguer, l'art de la discussion.

La règle qui, suivant Zénon, gouverne la première de ces trois branches, est celle-là même dont il nous a donné l'exemple; et il l'a peut-être empruntée des géomètres. Elle consiste à établir d'abord, par forme de supposition, les deux propositions contraires, et à presser les corollaires qui résulteraient de chacune, en la considérant comme vraie. Platon nous l'a conservée dans son Parménide; sui-

vant Proclus, Zénon en déduisait vingt-quatre formes diverses de raisonnement; c'est-à-dire, il montrait que de cette manière de procéder, pouvaient naître vingt-quatre combinaisons différentes. « Car, d'abord, chaque question peut donner lieu à deux propositions contraires, l'une affirmative, l'autre négative; de chacune d'elles, on peut déduire ce qui en résulte, ce qui n'en résulte pas, et ces deux choses à la fois, suivant que la conséquence est envisagée sous des rapports divers; enfin, chacun de ces six genres peut à son tour se sous-diviser en quatre espèces, suivant qu'une chose est comparée à elle-même, ou à d'autres; que celles-ci sont comparées entre elles, ou rapportées à la première. Zénon honorait cette méthode du nom de *Dianoetique*; c'est-à-dire, il supposait qu'elle constituait l'art de bien penser.»

Vient ensuite l'art d'exposer, de transmettre; c'est le dialogue, ou la seconde branche, qui a pris de là le titre de *Dialectique*. Zénon traça les règles nécessaires pour bien interroger, pour bien répondre; et cette méthode nouvelle, dont il paraît, d'après un passage d'Aristote (1), que Zénon aurait donné l'exem-

(1) *De reprehens. Sophist.*, I, § 9.

ple en même temps que les règles, eut tant de succès qu'elle fit renoncer à la forme jusqu'alors adoptée, à la forme didactique; on ne tarda pas aussi à en abuser, et Lucien a fort spirituellement tourné ces abus en ridicule ; il a montré en même temps combien cette méthode est inapplicable aux connaissances de fait, lorsqu'il suppose un historien qui, ayant à exposer une suite d'événemens, commence par interroger ses lecteurs.

Vient enfin la troisième branche, ou l'art de la discussion, art qui se confondit avec le précédent, et que Zénon ne composait guère que d'artifices subtils, si nous en croyons le témoignage d'Aristote, et si à défaut des règles positives qui nous manquent, nous en jugeons par l'exemple du célèbre argument que Diogène Laërce attribue à ce philosophe, et qui a reçu le nom d'*Achille* de la comparaison sur laquelle il se fondait : « Le héros » aux pieds agiles, ne pouvait, suivant lui, » atteindre la tortue. Car, un corps en mou- » vement doit parcourir l'espace donné, et » la moitié de cet espace; or, l'espace est » divisible à l'infini, comme le temps ; Achille » aurait donc, pour atteindre la tortue, un » espace infini à parcourir. »

Aristote a relevé, comme on sait, avec beaucoup de soin, plusieurs des paralogismes de Zénon d'Élée, particulièrement ceux par lesquels l'inventeur de la dialectique prétendait démontrer l'impossibilité du mouvement (1).

Lorsque Zénon eut érigé ainsi la dispute en art, lorsqu'il eut fondé cet art sur les artifices les plus subtils, nous ne sommes point surpris de voir Isocrate, dans son Eloge de Busiris et d'Hélène, attribuer à Zénon, avec une sorte d'admiration, un talent assez merveilleux pour démontrer à la fois que la même chose est possible et impossible : Platon répète « que le » Palamède d'Élée montrait à ses auditeurs, » dans le même objet, le semblable et le dis- » semblable, l'un et le multiple, le mouve- » ment et le repos. » Timon le syllographe raconte que Périclès entendait Zénon l'Éléatique, qui suivait les principes physiques de Parménide, déployer une si grande habileté dans la dispute, qu'il pouvait également tout contredire, tout envelopper des nuages du doute. Aussi Timon donne-t-il à ce dialecticien le titre de *puissant Zénon*, « qui, sans être trompeur, a

(1) Aristote, *Phys.*, IV, 3.

» cependant deux langues, qui attaque tout » également (1). » Ainsi l'art naissait à peine, que déjà il consistait plus dans l'abus que dans le légitime usage.

Zénon, d'ailleurs, tout occupé à combattre, ne se donnait point le soin d'édifier ; il avait admis la doctrine de Parménide, il ne se proposait point d'y ajouter. Voilà pourquoi, n'émettant aucune proposition dogmatique, il a paru à plusieurs, et particulièrement à Sénèque, être une sorte de sceptique (2) (E).

On voit que Xénophane, Parménide, Mélissus, Zénon, forment ensemble un groupe que l'histoire de la philosophie ne peut point diviser; ils s'éclairent, se complètent réciproquement. Ils s'accordaient tous à donner l'idée de la substance unique, absolue et réelle, pour base à la philosophie, à montrer que le principe, *rien ne se fait de rien*, ne pouvait être transporté dans le domaine de l'expérience sans donner lieu à des contradictions manifestes. Xénophane identifiait la réalité, Dieu, l'univers, dans l'unité de l'être. Les attributs qu'il accordait à son tout universel et réel, étaient

---

(1) *Voy*. Plutarque, Vie de Périclès.

(2) Sénèque, ép. 88.

presque entièrement négatifs, à l'exception de la toute-puissance et de l'intelligence. Parménide, en admettant cette idée, l'appliquait plus à l'univers qu'à la Divinité, à l'existence qu'à la cause; Mélissus et Zénon en conclurent que la simplicité de la substance unique ne se prête point à remplir l'espace; le premier aperçut cette conséquence, et le second la développa. Ainsi, à mesure que cette notion fondamentale fut mieux déterminée, à mesure qu'on en pressa les déductions avec plus de rigueur, elle se dépouilla graduellement de tout attribut, et, d'abstraction en abstraction, elle s'évanouit presque comme une conception vide de sens et sans valeur (1). Remontons maintenant à Héraclite, qui semble former à lui seul une école particulière, et qui peut-être n'a point encore attiré toute l'attention qu'il méritait.

Héraclite d'Éphèse, d'après son propre témoignage, avait étudié Hésiode, Pythagore Xénophane, Hécatée; mais il s'était entièrement formé d'après lui-même. Un voile d'ob-

---

(1) Nous empruntons ce résumé au professeur Tennemann, qui a exposé la doctrine des Eléatiques avec autant d'exactitude que de clarté. (*Histoire de la philosophie*, tome Ier, page 207.)

scurité enveloppe ses opinions, et ce voile doit être bien épais pour nous, puisqu'il l'était déjà pour les anciens; Lucrèce, Cicéron, Sénèque, nous apprennent qu'on lui avait donné le surnom d'*Obscur*; cependant ces nuages ne portaient point sur le fond même de sa pensée, comme ces écrivains le supposent, si la difficulté qu'on trouvait à le comprendre ne provenait, ainsi que le dit Aristote, que de l'absence de toute ponctuation dans ses écrits. Nous ne pouvons donc guère saisir que des aperçus dans les fragmens qui nous restent de lui; mais ces ébauches portent quelquefois un assez grand caractère. Ce ne pouvait être un homme ordinaire que celui dont Socrate avait dit : « Ce que je com-
» prends en lui me paraît excellent; il est donc
» vraisemblable qu'il en est de même de ce que
» je ne puis comprendre (1). » La célèbre inscription du temple de Delphes: *Connais-toi toi-même*, avait fait sur lui une impression profonde (2), et cette circonstance seule annonce qu'il était dans les voies de la véritable sagesse. Bien différent de ceux qui commencent par affirmer, et finissent par douter, destinée trop

(1) Diogène Laërce, II, § 22.
(2) *Idem*, IX, § 5.

ordinaire aux dogmatiques, il aurait, suivant Diogène Laërce, commencé par le scepticisme, et finit par annoncer qu'il savait tout; mais il ne faut peut-être pas admettre cette dernière expression dans toute sa rigueur. Un seul trait suffirait à nos yeux pour assigner un rang éminent à ce philosophe; c'est la définition qu'il a donnée de la véritable science, définition aussi neuve que profonde, lorsqu'il a dit « qu'un » grand nombre de connaissances ne con- » stitue point encore la sagesse; mais, qu'elle » consiste à découvrir la loi qui gouverne » toutes choses. »

Aussi, c'est à l'investigation des lois de l'univers que paraissent se diriger essentiellement les recherches d'Héraclite. « Tout dans la na- » ture est régi par des lois constantes; les » phénomènes eux-mêmes qui paraissent dis- » cordans, concourent à l'harmonie du tout; » c'est un accord qui résulte des dissonan- » ces (1). » Belle et philosophique pensée, qui

(1) Platon, *Symposium*, cap. XII. — Aristote, *De Mundo*, cap. V; *Nicom.*, VIII, 1.—Simplicius, *Phys. Arist.*, VI, 2. — Plutarque, *De Placit. phil.*, I, 27. — Diogène Laërce, IX, § 7. — Antonin, VI, 42.

explique en effet tout l'univers, et qui semble avoir inspiré le génie de Platon. « Ainsi les êtres » divers, quelle que soit leur variété, sont unis, » coordonnés, dans le même plan, ne forment » qu'un seul ensemble, tendent au même » but. » Héraclite avait donc évité l'écueil contre lequel Xénophane avait été porté par ses déductions spéculatives; il avait compris comment l'unité peut se concilier avec la diversité, il pénétrait le principe qui renferme la solution du grand problème.

Le Destin, suivant Héraclite, n'est que cette grande harmonie, ou plutôt son principe; c'est la loi générale imposée à l'univers, la puissance intelligente de laquelle émane cette loi, l'expression de la raison qui est l'attribut de cette puissance (1). C'est ainsi qu'il rectifia la notion du destin, admise dans la théologie vulgaire, lui enleva le caractère d'une puissance aveugle, et ne fit dériver la nécessité que de la sagesse. Le destin, dans sa pensée, était, si l'on peut dire ainsi, la raison régulatrice.

« Cependant, tous les êtres sont sujets à des » variations continuelles; chaque instant ne

(1) Plutarque, *De Placitis phil.*, I; 23. — Stobée, *Eclog. Phys.*, tome Ier, p. 58.

» les retrouve plus tels qu'ils étaient à l'in-
» stant précédent ; c'est un torrent qui roule
» incessamment ses flots (1). » Comment, du milieu d'une telle mobilité, concevoir des lois générales et fixes ? « Au milieu de ces
» révolutions, répond Héraclite, la nature
» suit une marche constante ; les parcelles
» élémentaires et indivisibles (ψήγματα) se com-
» binent, se séparent ; *l'attraction*, *la répul-*
» *sion* opèrent ce double changement, une sorte
» de condensation et d'évaporation en résultent.
» Une activité aussi universelle que persévé-
» rante met en jeu ces deux grands ressorts (2).
» On ne peut donc dire proprement que les
» choses *sont*, mais seulement, qu'elles *passent*,
» qu'elles naissent et disparaissent ; » quelle est enfin cette force immense, infatigable, qui entretient ce grand mouvement de toutes choses, cette vie, cette reproduction ? « C'est le feu ;
» le feu doué d'une énergie expansive, le feu
» qui pénètre de toutes parts, qui dissout,

---

(1) Platon, *Cratyle*. — Aristote, *Physic.*, VIII, 3.—Plutarque, *De Placitis phil.*, I, 3.

(2) Platon. *Symposium*, cap. 10. — Aristote, *De Mundo*, cap. 5. — Diogène Laërce, IX, §§ 8 et 9. — Plutarque, *De Placitis phil.*, I, 3.

» qui volatilise, qui transforme; non préci-
» sément le feu extérieur tel qu'il s'offre à
» nos sens, mais un feu éthéré, aérien,
» doué d'une mobilité prodigieuse, une exha-
» laison, une vapeur, une sorte de force
» ignée, lumineuse, immatérielle, intelli-
» gente (1), *une âme*, » en un mot, ainsi que
le dit expressément Aristote (2). « C'est l'âme
» du monde; cette exhalaison que tous les
» êtres respirent est la nourriture de tous les
» êtres; car le mouvement est la vie, et le
» repos est la mort. Ainsi, la pensée est l'at-
» tribut essentiel du principe universel. »

Héraclite établit d'une manière plus expresse et plus explicite que les anciens Éléatiques la distinction de deux ordres de choses, de deux mondes: l'un invisible, intellectuel, accessible à la raison seule; l'autre physique, accessible aux sens (3).

---

(1) Aristote, *Metaphysic.*, I, 3. — Cicéron, *Acad. Quæst.*, IV, 37; *De Naturâ Deor.*, III, 14. —Plutarque, *De Placit. phil.*, I, 3. — Lucrèce, liv. I, vers 696. — Diogène Laërce, IX, § 7. — Saint Clément d'Alexandrie, *Stromat.*, V.

(2) *De Animâ*, I, 2.

(3) Aristote, *De Cœlo*, III, 1. — *Metaphys.*, III, 5.

« L'âme humaine, en tant qu'elle est douée
» de raison, est une émanation de cette âme
» universelle; mais elle est unie à une autre
» substance animée, celle qui nous est com-
» mune avec les animaux, d'une nature diffé-
» rente, d'une origine matérielle (1). L'homme
» respire l'âme universelle; uni sans obstacle
» à cette intelligence suprême, il est dans
» l'état de veille; le sommeil est une suspen-
» sion de cette communication immédiate (2).

Héraclite introduisit, sur le principe de la connaissance humaine, une maxime spécieuse, qui eut après lui un grand succès, et exerça sur la philosophie une grande influence. *Le même ne peut être conçu que par le même;* « la
» conception ne peut se fonder que sur la
» similitude entre l'objet et le sujet (3). » Cette maxime appliquée aux idées qu'Héraclite s'était faites, et de l'univers, et de l'âme humaine, le conduisait naturellement à rejeter le témoignage des sens, à n'accorder d'autorité qu'à

---

(1) Aristote, *De Anim.*, I, 3. — Diogène Laërce, IX, § 7.

(2) Sextus l'Empirique, *Adversus Logic.*, VII, § 127.

(3) Aristote, *De Anim.*, I, 3.

la raison : cependant les sens étaient, suivant lui, comme autant de canaux ouverts, par lesquels, pour emprunter ses expressions, nous aspirons la raison divine.

« Nos sensations n'appartiennent point aux objets ; elles ne résident qu'en nous-mêmes ; car elles varient selon les individus ; elles varient dans un même sujet suivant la disposition de ses organes. » « Les sens ne peuvent donc » nous donner aucune connaissance certaine » des objets, puisque leurs instructions n'ont » ni uniformité ni constance. L'entendement » seul présente dans ses instructions ce carac- » tère absolu ; lui seul peut donc connaître la » vérité (1). » De son hypothèse qui faisait aspirer par l'âme humaine une exhalaison de la raison divine, Héraclite déduisit encore une seconde conséquence qu'on n'attendait guère d'un philosophe accoutumé à traiter avec beaucoup de dédain les opinions vulgaires, mais qui présente assez d'intérêt par sa nouveauté, par les applications qu'elle pouvait recevoir. Il

(1) Platon, *Theætete*.—Aristote, *Métaph.*, I, 5 ; III, 5 ; IV, 3, 17. — Sextus l'Empirique, *Pyrrhon Hipp.*, I, § 218 ; II, §§ 63, 69. — *Advers. Logic.*, VII, § 126.

fonda sur cette hypothèse l'autorité du *sens commun*. « Les jugemens dans lesquels s'ac-
» cordent tous les hommes sont un témoi-
» gnage certain de la vérité; cette lumière
» commune, qui les éclaire tous à la fois,
» n'est autre chose que la raison divine ré-
» pandue dans tous les êtres pensans, par une
» effusion immédiate (1). » De là aussi les prérogatives singulières qu'il accorda à la mémoire. « L'entendement se représente la marche
» de l'univers telle qu'elle a été conservée par la
» mémoire; nous parvenons donc à la vérité,
» lorsque nous empruntons à la mémoire le
» tableau fidèle dont le dépôt lui est confié. »

« La sagesse est donc accessible à tous les
» hommes. »

Platon, dans le Theætete, accuse Héraclite et Parménide d'avoir également méconnu la nature des vérités universelles : « Le premier, dit-il, détruit leur autorité, lorsque, arrêtant trop exclusivement ses regards sur les faits particuliers, il conclut que tout est dans un mouvement perpétuel; le second, considérant les vérités universelles, non-seulement comme le

(1) Sextus l'Empirique, *Adversus Logic.*, VII, §§ 126, 134.

lien, mais encore comme la condition nécessaire des réalités, en conclut que tout est un, et se trouve ainsi contraint de rejeter le témoignage des faits. »

Héraclite faisait consister la vertu dans l'empire que l'homme exerce sur lui-même, en maîtrisant ses passions; comme il faisait consister la sagesse dans la fidélité à ce qui est vrai, dans ses recherches, ses paroles et ses actions. « La fin de l'homme, disait-il, est sa propre » satisfaction; » mais la preuve qu'il ne faisait point consister cette satisfaction dans la volupté sensuelle, se montre assez dans le mépris qu'il recommande pour tout ce qui appartient au corps, « dont on ne doit, disait-il, user que » comme d'un instrument. » Sa morale était encore un corollaire de sa théorie principale, et il en tirait cette belle maxime : « Que les » lois humaines reçoivent leur force de cette » loi divine qui règle tout à son gré, qui triom- » phe de toutes choses. » C'est pourquoi il recommandait d'agir conformément à la nature, maxime que lui ont empruntée les Stoiciens (1).

Héraclite, qui n'avait point eu de maîtres,

---

(1) Sextus l'Empirique, *ibid.*, § 131. — Stobée, *Soran.* 28, 250. — Suidas, *in Heraclit.*

eut des disciples ; dans leur nombre il faudrait, si l'on en croit quelques historiens, compter Hippocrate : cette circonstance honorerait peut-être la mémoire du philosophe d'Ephèse, plus encore que l'originalité des vues qui percent au travers des nuages qui enveloppent sa doctrine. Mais on n'a, à cet égard, aucune donnée certaine ; plusieurs des opinions attribuées à Hippocrate semblent empruntées à Héraclite, l'action du feu, l'existence de la loi unique, nécessaire, universelle, l'âme humaine, parcelle de la raison divine, etc. Mais, aux écrits authentiques du père de la médecine, ont été joints plusieurs écrits supposés, comme l'avait déjà remarqué Soranus, médecin d'Ephèse ; et suivant la remarque de Leclerc, on doit précisément soupçonner l'hautenticité de ceux qui contiennent un mélange d'hypothèses et de raisonnemens philosophiques (1).

Galien a non-seulement réclamé, en faveur d'Hippocrate, le titre de philosophe, mais un rang distingué dans le nombre des philosophes (2) ; et loin que, pour le lui refuser, on

(1) Histoire de la médecine, 1re part., l. III, ch. 2.

(2) *De Natur. facult.*, lib. I, II ; *De Decretis Hipp. et Plat.*, liv. V.

puisse se fonder sur ce que ce grand homme recommandait de s'attacher dans l'étude de la médecine plutôt aux expériences qu'aux systèmes, et de séparer cette science de la philosophie, c'est précisément en cela qu'il a rendu un éminent service, puisqu'il a contribué à opérer cette division des sciences, qui, à l'époque surtout où il vivait, était si désirable pour les progrès de l'esprit humain.

Hippocrate, d'ailleurs, a donné dans toutes les branches des sciences médicales le premier exemple, et l'un des exemples les plus admirables, de la manière de procéder dans les sciences. Il est celui de tous les anciens qui a le mieux connu, le mieux développé, le mieux appliqué les méthodes expérimentales; qui a jeté un regard plus philosophique sur la nature; toutes les sciences naturelles ressentirent l'influence de son génie. Aristote, dans son livre des Météores et dans quelques autres, a beaucoup emprunté de lui. A ses propres observations, il avait joint toutes celles que lui offraient les riches dépôts conservés dans le temple d'Esculape; il les avait coordonnées et comparées entre elles; loin de se renfermer dans un stérile empirisme, il avait constamment combattu ces procédés aveugles qui ap-

pliquent les exemples sans savoir les interroger par l'induction ; il faisait consister la recherche du vrai dans l'art d'associer la raison à l'expérience. Sa philosophie est en quelque sorte renfermée dans peu de mots, qu'on croirait avoir été tracés par Bacon : « Il faut tirer toutes les règles de pratique, non d'une suite de raisonnemens antérieurs, mais de l'expérience dirigée par la raison. Le jugement est une espèce de mémoire qui assemble et met en ordre toutes les impressions reçues par les sens ; car avant que la pensée se produise, les sens ont éprouvé tout ce qui doit la fournir, et ce sont eux qui en font parvenir les matériaux à l'entendement. »

La médecine, d'ailleurs, se lie étroitement à l'étude de l'homme moral, et Hippocrate n'eut garde de négliger des rapports aussi essentiels ; il pénétra dans le cœur humain pour y observer la marche et les effets des passions (1).

---

(1) La méthode d'Hippocrate et les services qu'il a rendus à la philosophie sont judicieusement appréciés par Cabanis. (*De la certitude de la médecine*, *ou de l'homme physique et moral.*)

NOTES

DU SIXIÈME CHAPITRE.

(A) Le professeur Fulleborn, dans une dissertation latine (Halle, 1789) sur les fragmens du traité d'Aristote, qui porte le titre *De Xenophane, Zenone et Georgiâ*, a établi sur des preuves assez plausibles que les deux premiers chapitres de ce traité sont dans leur entier un abrégé de la doctrine de Xénophane.

Le même professeur a publié, dans son recueil de *Mélanges pour servir à l'histoire de la philosophie*, deux autres dissertations, l'une dans laquelle il résume avec beaucoup de sagacité cette même doctrine, d'après les nouveaux points de vue qui naissent de l'état actuel de la science; l'autre, dans laquelle il rassemble tous les textes épars dans divers écrivains de l'antiquité et rapportés par eux comme appartenans à Xénophane, en les accompagnant d'observations critiques ; c'est une sorte de *restauration*, pour employer le langage des antiquaires. (Beyträge, tome Ier, 1er cahier, pag. 59, tome II, 3e cah., pag. 1.)

(B) Saint Clément d'Alexandrie et Eusèbe ont conservé quelques vers de Xénophane, dans lesquels

il s'exprimait assez librement sur les superstitions vulgaires : « Les hommes se représentent les dieux en-
» gendrés ainsi qu'eux, revêtus des mêmes formes. Si
» les lions et les taureaux étaient pourvus de mains et
» savaient peindre comme l'homme, ils peindraient
» aussi les dieux semblables en tout à eux-mêmes...
» mais il est un Dieu supérieur à tous les dieux ainsi
» qu'aux hommes, qui ne ressemble aux mortels ni
» par les formes, ni par l'intelligence. » Joignons à ce passage deux autres vers rapportés par Sextus l'Empirique et Simplicius : « Dieu voit tout, entend
» tout, connaît tout ; sa sagesse conduit toutes choses
» sans efforts. »

(C) Voici le parallèle que le professeur Fulleborn établit entre Xénophane et Spinosa.

« Quoique le système de Xénophane n'ait pas été
» conçu avec la même habileté et la même profondeur
» que celui de Spinosa, on ne peut méconnaître dans
» tous deux la même marche, les mêmes principes...
» La différence qui les distingue consiste essentielle-
» ment dans les preuves qu'ils ont employées. Le pre-
» mier, appartenant à une époque où les études philo-
» sophiques, comme la langue philosophique, étaient
» encore très-imparfaites, après avoir déduit d'un
» principe l'idée essentielle de son tout universel,
» emprunte à d'autres principes les attributs qu'il lui
» affecte, et la plupart du temps suit une marche
» *apagogique;* le second, au contraire, procède
» toujours par la voie directe. Le premier raisonne
» exclusivement *à priori*, sans tenir compte de l'ex-

» périence sensible ; le second emploie tour à tour la
» méthode *à priori* et les preuves tirées de l'expé-
» rience.

» A l'époque où a vécu Spinosa, les idées de la
» *simplicité*, de la *substance*, étaient mieux déve-
» loppées, déterminées avec plus de précision, surtout
» par les recherches de Descartes ; Spinosa lui-même
» avait conçu d'une manière plus complète la notion
» de la *nécessité*. Xénophane n'avait pu qu'entrevoir
» ces notions, sans les concevoir dans toute leur pu-
» reté, sans les exprimer avec rigueur, et sans pou-
» voir, par cette raison, en suivre toutes les déduc-
» tions. Cette forme mathématique dont Spinosa a usé
» avec tant d'avantage pour l'exposition de son sys-
» tème, manquait aussi à Xénophane. »

(D) Le professeur Fulleborn a publié aussi, dans ses Mélanges, une sorte de restauration du poëme de Parménide, semblable à celle qu'il a donnée de Xénophane, avec des notes critiques (tome II, 6e cahier, page 34), et il l'a fait précéder d'une introduction sur la vie et les écrits de ce philosophe Les fragmens qu'il a réunis forment un ensemble beaucoup plus complet que celui qui a été donné par Henri Etienne, dans sa *Poésie philosophique*. (*Voy.* aussi les observations critiques du même professeur, tome Ier des Mélanges, 3e cahier, page 191, et tome II, 7e cahier, page 16.)

Le poëme de Parménide commençait par les vers dont voici la traduction, et qui sont rapportés par Sextus l'Empirique. (*Adversus Logic.*, VII, § 125.)

« De fougueux coursiers m'entraînent à leur gré ;
» ils me portent dans cette voie renommée qu'a tracée
» le génie divin, et qui conduit le sage à la connais-
» sance de toutes choses. Ils entraînent mon char, ces
» coursiers célèbres, et deux jeunes vierges les guident.
» L'axe brûlant décrit, avec les deux roues armées de
» rayons, des cercles rapides. Ainsi les Héliades s'é-
» lancent hors des ténébreux palais de la nuit, dans le
» séjour de la lumière, écartant de leurs mains vi-
» goureuses les voiles épais qui couvrent les portes du
» sombre palais ; ces portes séparent les deux régions.
» Voici que les vierges célestes viennent et s'appro-
» chent du seuil; *Dice*, la vengeresse, qui inflige de
» justes peines, tient les clefs ; les jeunes vierges, la
» fléchissant par leurs paroles, obtiennent qu'elles
» ouvrent le passage. La porte tourne sur ses gonds
» d'airain ; mon char entre dans l'enceinte. Une déesse
» joyeuse me reçoit, me tend la main et m'adresse la
» parole en ces termes : Salut, mon fils, toi que les
» divins coursiers ont conduit à mon palais ! réjouis-
» toi ! un destin heureux t'a conduit dans la route
» que n'ont jamais frayée les mortels ; Thémis et
» Dice t'ont guidé, etc. »

Voici maintenant l'explication que Sextus donne de cette allégorie.

Sextus, à la suite du passage de Xénophane sur l'incertitude des connaissances, que nous avons eu occasion de citer dans ce chapitre, ajoute : « Parménide, son
» ami, condamna cette maxime qui n'admet que la
» simple opinion fondée sur de faibles conjectures.
» Mais, il donna pour règle et pour autorité au juge-

» ment cette certitude fondée sur la science, qui ne
» peut être ébranlée, rejetant même le témoignage
» des sens. »

Ici Sextus rapporte les vers dont nous venons de donner la traduction ; puis continue ainsi :

« Parménide entend certainement, par *ces chevaux*
» qui l'entraînent, les passions et les appétits d'une
» âme privée de raison, et *par la voie du génie*
» *divin*, celle de la contemplation philosophique. Car
» la raison, comme un génie conducteur, guide à la
» connaissance de toutes choses. Elle fait marcher en
» avant ses filles, c'est-à-dire les sens. Il désigne les
» yeux sous le nom de ces *Héliades* qui abandonnent
» le séjour de la nuit, parce que les yeux ne peuvent
» offrir leur service qu'à l'aide de la lumière. *Dice*,
» ou la justice vengeresse, qui porte les clefs, repré-
» sente l'entendement qui a des notions certaines et
» fixes des choses. La Déesse, après avoir reçu le poète,
» lui promet de lui enseigner deux choses : la vraie
» science qui ne change pas, et la mobile opinion
» d'un homme qui ne mérite aucune confiance. En
» terminant, elle déclare expressément qu'il ne faut
» point consulter les sens, mais la raison seule. »
(*Adversus Logic.*, VII, §§ 111, 112, 113, 114.)

(E) Platon, dans le dialogue intitulé *Parménide*, introduit Socrate arrivant chez Pythodore, accompagné de plusieurs personnes qui désirent connaître les écrits de Zénon qu'on venait d'y apporter. Zénon lui-même en fait la lecture. Socrate reprend : « Mais,
» comment, nous dis-tu, ô Zénon, que si les choses

» qui existent sont multiples, elles sont à la fois sem-
» blables et dissemblables ? cela est impossible.
» Car, les semblables ne peuvent différer, ni ce qui
» diffère se ressembler. N'est-ce pas cependant ce
» que tu nous dis ? — Sans doute, reprend Zénon. —
» Car, continue Socrate, s'il est impossible que les
» mêmes choses soient à la fois semblables et diffé-
» rentes, il s'ensuit qu'il est impossible que les choses
» soient multiples ; n'est-ce pas la conséquence né-
» cessaire ? — Sans doute encore, répond Zénon,
» tu as parfaitement saisi le sens de mon écrit... Mais,
» je n'ai écrit ces choses que pour prendre la défense de
» Parménide contre ceux qui l'attaquaient en disant :
» Si tout est un, il en résultera des conséquences
» absurdes et opposées entre elles. J'ai voulu montrer
» que l'opinion de ceux qui admettent le multiple,
» conduit, après un examen approfondi, à des
» conséquences beaucoup plus absurdes encore, etc.
(Tome X, de l'éd. de Deux-Ponts, page 72 à 76).

Deux des chapitres du petit traité d'Aristote, ou plutôt des fragmens réunis sous le titre de *Xénophane*, *Zénon* et *Gorgias*, portent le nom de Zénon. Ils sont consacrés à exposer et à réfuter les raisonnemens dont ce dialecticien cherchait à appuyer les opinions de Parménide. Voici un exemple de ces raisonnemens : « Il est impossible que ce qui est ait été produit, » et c'est à la Divinité qu'il appliquait cette proposition. « Car, disait-il, il serait nécessaire que ce qui aurait
» été produit fût né de son semblable, ou de son dis-
» semblable ; or, ni l'un ni l'autre ne peuvent avoir
» lieu... Dieu est donc éternel. Mais, si Dieu est tout

» ce qu'il y a de plus excellent, il faut aussi qu'il soit
» *un*. Car, s'ils étaient deux ou plusieurs, l'un d'eux
» serait Dieu aussi ; aucun d'eux ne serait donc le
» plus excellent. Car la nature de Dieu et sa puis-
» sance consistent en ce qu'il préside, en ce qu'il
» domine ; il cesserait d'être Dieu dès qu'il per-
» drait le premier rang. S'ils étaient plusieurs,
» la puissance de chacun serait limitée par celle
» des autres. » On est surpris de trouver encore ici
le germe de l'une des démonstrations de Clarke.
Zénon ajoute que la Divinité est en tout semblable à
elle-même, ce qu'il exprime en disant qu'elle est sphé-
rique. « Dieu, dit-il, n'est ni infini ni fini. » Mais
il faut remarquer qu'il définit plus loin la notion de
l'infini en ces termes : *La grandeur qui n'a pas de
limites*. « Dieu, enfin, n'est, suivant lui, ni sujet à
» mouvement, ni immobile. »

(F) Platon a donné à l'un de ses dialogues le nom de *Cratyle*, le disciple d'Héraclite. Ce dialogue a pour objet de discuter la question de savoir si les noms des choses ont leur raison dans la nature, s'ils expriment cette nature elle-même, où s'ils ne sont que le résultat d'une convention, s'ils ont été arbitrairement imposés par les hommes. Hermogène, disciple de Parménide, soutient le premier parti, Cratyle le second, et Socrate paraît, en terminant, être favorable au dernier. Sextus l'Empirique résume en historien fidèle la doctrine d'Héraclite sur la connaissance humaine, l'expose avec une grande précision ; il rapporte souvent les propres expressions du philosophe : « Héraclite,

» dit-il, voyant l'homme muni de deux instru-
» mens pour obtenir la connaissance de la vérité,
» savoir : des sens et de la raison, pensa que le
» premier, auquel les physiciens s'étaient attachés, ne
» mérite pas la confiance; c'est à la raison seule qu'il
» conserva l'autorité des jugemens. Mais, il repoussa
» le témoignage des sens, disant expressément : *Les*
» *yeux sont de mauvais témoins, et les oreilles*
» *n'appartiennent qu'à des esprits ignorans,* comme
» s'il disait : C'est le propre des esprits ignorans de se
» fier à des sens privés de raison. La raison à laquelle
» il confère cette autorité, n'est pas celle d'un homme
» pris au hasard, mais la raison commune, la raison
» divine. Or, il faut exposer brièvement quelle est
» cette raison. Les philosophes physiciens pensent que
» l'atmosphère qui nous environne est douée de raison.
» C'est ce qu'avaient déjà exprimé Homère, Archi-
» loque, Euripide. Lors donc que nous avons en
» quelque sorte aspiré cette raison divine, nous obte-
» nons la sagesse. Selon Héraclite, elle nous aban-
» donne pendant le sommeil, nous est rendue à notre
» réveil. Car, pendant le sommeil, les organes des sens
» étant obstrués, l'âme est privée de ses communica-
» tions avec l'atmosphère qui nous environne; nous
» ne conservons que cette seule respiration naturelle
» qui est comme la racine de la vie, et nous perdons
» en même temps la faculté du souvenir. Mais pen-
» dant l'état de veille, les organes des sens rede-
» viennent pour l'âme comme une sorte de fenêtres
» au travers desquelles sa vue s'étend; elle se met de
» nouveau en rapport avec l'atmosphère qui l'envi-

» ronne, et recouvre les facultés de la raison; sem-
» blable au charbon qui s'allume lorsqu'on l'approche
» du feu, cette substance qui réside en nous, en trou-
» vant plusieurs issues pour communiquer avec le
» tout ou l'universalité, prend le même genre et la
» même forme. Telle est cette raison divine et com-
» mune qu'Héraclite institue le juge de toutes choses.
» D'où il résulte que ce qui obtient l'assentiment de
» tout est digne de notre confiance; et que ce qui
» n'est admis que par un seul individu ne mérite pas
» de l'obtenir. Dans son livre, *sur la nature*, le phi-
» losophe dont nous parlons indique en quelque
» sorte cette atmosphère environnante, lorsqu'il dit:
» *Les hommes ne sont donc point doués de connais-*
» *sances, avant qu'ils aient entendu, et lorsqu'ils*
» *commencent à entendre. Car, les choses qu'ils*
» *entendent ou qu'ils voient d'une manière isolée,*
» *ne sont point encore accompagnées de l'assen-*
» *timent des autres hommes.* Il ajoute ensuite:
» *C'est pourquoi il faut suivre la raison commune.*
» *Car, quoique la raison soit un don commun,*
» *plusieurs vivent comme s'ils avaient une sagesse*
» *propre. Mais, la sagesse ne se fonde que sur l'as-*
» *sentiment universel. Nous disons donc la vérité,*
» *lorsque la mémoire nous en rend compte; et nous*
» *errons lorsque nous jugeons d'après nous-*
» *mêmes.* (Sextus l'Empirique, *advers. Logic.*, VII,
§. 126 à 135.)

(G) Indépendamment des diverses sources que nous avons indiquées dans le courant de ce chapitre, on peut

consulter, sur la première école d'Élée, Spalding (*Commentarius in primam partem libelli de Xenophane, Zenone et Gorgia*, Berlin, 1795); Fénerlein (*De Xenophane*), Tiedemann (*Dissertatio historico-philosophica de Xenophane*, Aldorf., 1789, dans la Bibliothèque philos. de Voltborth, 3 vol.), Gessner (Commentaire sur les fragmens du livre de Xénophane, dans le Recueil de l'université de Gœttingue, tome 1er), Walter (*les Tombeaux des Éléatiques*), Buhle (*Commentatio de ortu et progressu Pantheismi indè à Xenophane Colophanio, primo ejus autore, usque ad Spinosam*, dans les Commentaires *de l'université de Gœttingue*, tome X), Brucker (*Epistola de atheismo Parmenidis*), Lohse (*Dissertatio de argumentis quibus Zeno Eleates nullum esse motum demonstravit*, etc. Halle, 1794).

Sur Héraclite, on peut consulter Olearius (*De principio rerum naturalium, ex mente Heraclitis, dissertatio*, Leipsick, 1697), le même, *De rerum naturalium genesi, ex mente Heraclitis physici, dissertatio*, ibid., 1702). Ces deux dissertations sont rapportées dans l'Histoire philosophique de Stanley : Gesner (*De animabus Heraclitis et Hippocratis*, dans les Mémoires de l'université de Gœttingue), Heyne (*De animabus siccis Heraclitis*, Opuscul. academ., tome III).

FIN DU PREMIER VOLUME.

